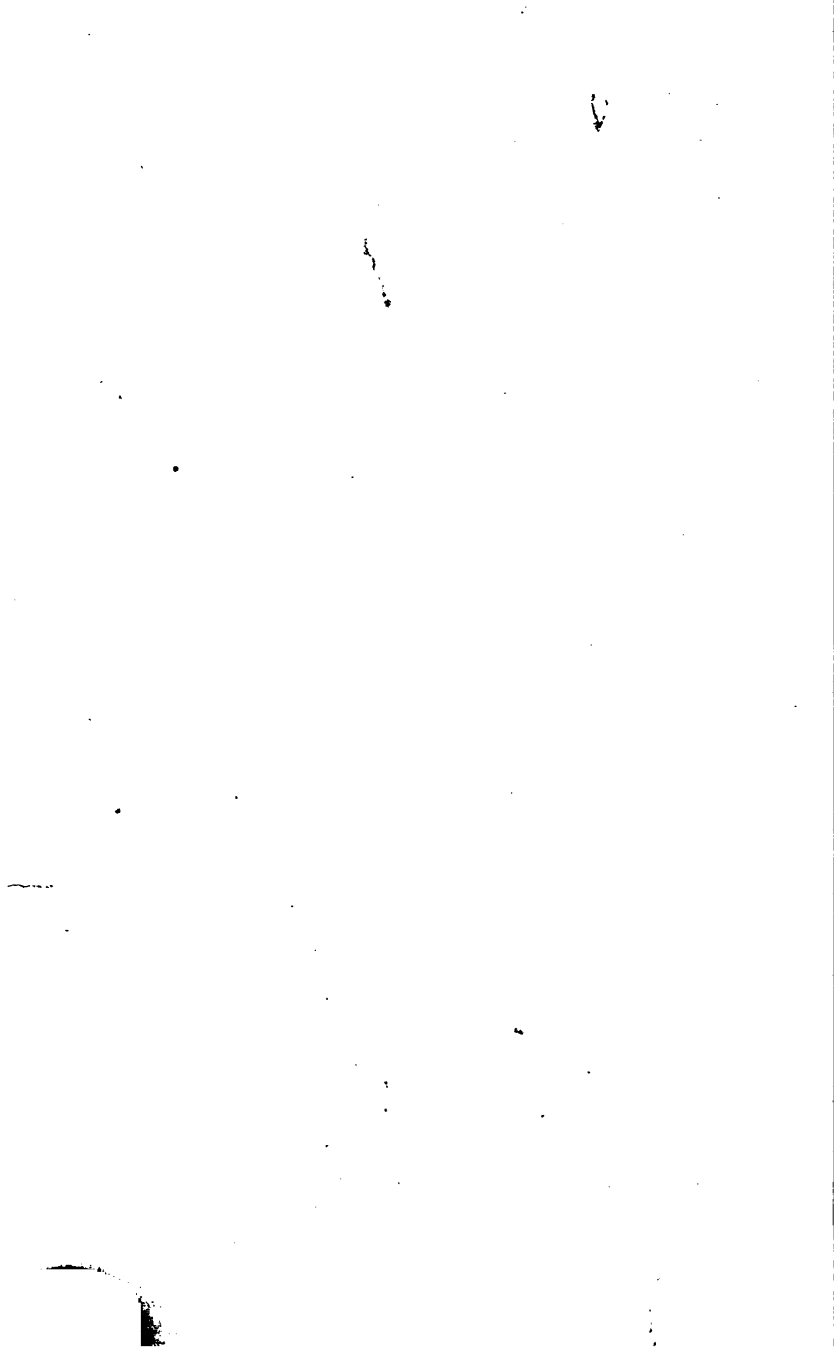
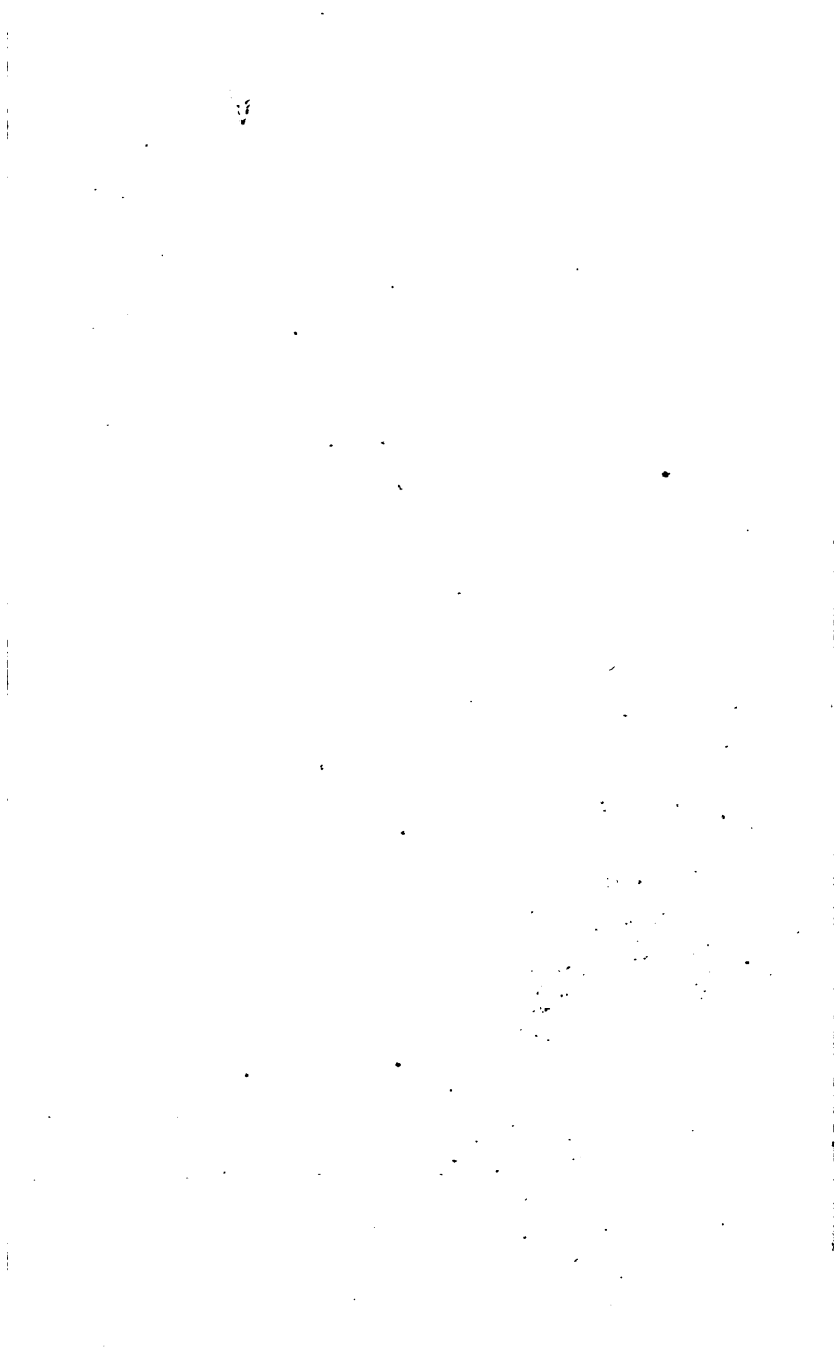
MONS. AGOSTINO BARTOLINI

STUDI DANTESCHI

VOLUME III.

PARADISO

SIENA
TIP. ARCIV. S. BERNARDINO EDITRICE
1894.

MONS. AGOSTINO BARTOLINI

STUDI DANTESCHI

VOL. III.

PARADISO

SIENA
TIP. ARCIV. S. BERNARDINO EDIT.

1894.

IL PARADISO DANTESCO

I.

La felicità, meta e sospiro dell' anima umana, vuol essere ritratta dall' Alighieri nella sua espressione suprema e oltramondiale nel Paradiso. Ma la felicità perfetta non può essere ritratta dall' uomo, e quindi il lavoro della terza cantica ha un elemento convenzionale e fittizio, maggiore assai di quello che s' avvisa nelle cantiche del dolore e della speranza. L' opera del Paradiso è interamente diversa, a mio credere, per l' organamento geniale dalle altre due. Nella prima Dante è più pittore che poeta, nella seconda é più poeta che pittore, nella terza è scienziato ed artista insieme. La materia della terza cantica è eminentemente teologica: severamente scolastica. Sebbene tutto il poema sia una Somma, parte filosofica, parte teologica; il Paradiso ha copia maggiore dell' elemento teologico. Indi ha difficoltà che trae dall' elevatezza dei concetti, e dal

sistema arduo dell'ordinamento razionale. L'elemento artistico è stupendo nella cantica del Paradiso, ma, appunto perchè più fine, meno plastico e popolare. Nessuno ignora il nome e l' atteggiamento del Conte Ugolino, molti il nome e la storia di Piccarda Donati.

Dicemmo poc' anzi che la felicità perfetta è oltramondiale, nè può essere ritratta dall' uomo pellegrino del dolore. Il solo uomo che avrebbe potuto narrarla, almeno in parte, se l' oggettività estetica non avesse ecceduto la potenza della significazione umana, sarebbe stato S. Paolo, il vero Dante del Paradiso reale. A questo l'Alighieri fa accenno sin dal principio della prima cantica, dicendo

Io non Enea, io non Paolo sono. (1)

La visione beatifica, di cui è elemento necessario il lume della gloria, non potea aver nulla che fare colla semplice contemplazione geniale e fittizia, sia pure del più grande degli artisti. Ma occorre opportuno al pregustamento delle celesti delizie lo spirito di perfezione cristiana: i santi sono i meno indegni cantori del Paradiso. L' elemento ascetico è il vero elemento geniale della suprema allegrezza. Perchè Dante avesse potuto trovare minore difficoltà in questa terza opera dell' ingegno avrebbe dovuto avere l'anima di S. Francesco e di S. Teresa. Ma Dante, benchè pieno di fede, non era un santo, e quindi anche da questo lato a lui venivano meno gli aiuti pel grande lavoro.

---

(1) Inf. II.

Dante era un genio afflitto dalla sventura, un genio, come notammo, confortato dalla fede e dalla speranza, un genio d'artista, avido oltremodo della scienza. Dante che siede in Parigi nel vicolo degli Strami sulle scranne degli studenti di Teologia, prepara il materiale della terza cantica, cercando nella severità della scienza l'elemento organico del fiorito e lucente quadro del suo Paradiso. Dante esule e pellegrino del dolore, nella considerazione della società umana, che solo può avere conforto e salvezza dalla fede, immagina l'esterna linea, e direi quasi la sagoma del suo Paradiso, elevando l'uomo al cielo, per renderlo migliore sulla terra, tratteggiando per quanto era da lui la felicità beatifica per invogliarne i suoi compagni di pellegrinaggio, gli abitatori di quell'

Aiuola che ci fa tanto feroci. (1)

Ma Dante a fornire l'ultimo e arduo lavoro non ha altri colori sulla sua tavolozza d'artista, che quelli dell'umana allegrezza — danze, fiori, e luce, soprattutto la luce; per queste tinte (come vedremo più diffusamente in altro lavoro,) egli deve dipingere il suo grande quadro. Ma che sono le danze, i fiori, la luce di noi poveri mortali? Ombra e fetore di sepolcro. Tuttavia con queste pallide tinte Dante poteva sperare di ritrarre in qualche guisa la felicità umana nel Paradiso terrestre, (2) ma non mai la celeste felicità. Egli conobbe perfettamente come

---

(1) Par. XXII.
(2) Purg. XXX.

fosse difficile l'opera sua e di questa difficoltà fe' chiaro cenno nell' invocazione, onde s'inizia la terza cantica:

> O buono Apollo all' ultimo lavoro
> Fammi del tuo valor siffatto vaso,
> Come dimandi a dar l'amato alloro.
>
> Infino, a qui l' un giogo di Parnaso
> Mai non fu; ma or con ambedue
> M'è d' uopo entrar nell' arringo rimaso (1).

Ma Dante non si turba e immagina l'organamento della terza cantica nella quale l'esposizione dottrinale s' alterna alla fine dipintura dell'eteree figure, nella quale l'arte gareggia colla scienza, e la scienza regina delle scienze, si veste del fulgido manto dell'arte. Senza che il Paradiso dantesco acquista bellezza inarrivabile pel contrasto di antitesi coll' Inferno; poichè questo è il regno dell'egoismo e dell'odio, quello il regno dell'amore.

In questo amore supremo, in questa pace serena, in questa luce immortale s'incentra la finalità parenetica del poema intero. Dante dà contezza di questa finalità nella lettera, onde dedica la terza cantica a Can Grande della Scala. I beati di Dante hanno rapporto all'umana famiglia e parlano delle umane cose; il rimprovero di Cacciagüida pei pravi costumi di Firenze, e di S. Pietro pel non retto adoperare dei pastori non usciti ancora dal mondo, messa da parte la ragionevolezza del rimprovero per rispetto

---

(1) Par. I.

a' supposti fatti di che altrove parlammo, significano il dovere di seguire la virtù, di combattere il germe dei vizi, che non lasciano mai di turbare l'anima umana, di seguire il precetto di Cristo: siate perfetti com'è perfetto il vostro padre celeste ch'è ne'cieli. Per il vincolo della parenesi il Paradiso di Dante è un quadro che insegna la moralità e la virtù, è una visione che conforta i pellegrini del mondo, è la discesa degli angeli che traggono a rallegrare il dormente patriarca. Coloro che videro nel rimprovero de' beati contro quelli che traviassero nel mondo, anche ornati d'altissima dignitá una semplice animosità personale del poeta, non s'apposero interamente. Non neghiamo, come altra volta osservammo, che elemento d'avversione personale avesse luogo in questi rimproveri, ma asseriamo con fermezza che la rampogna paradisiaca, specialmente quella ch'esce dal labbro del primo de' sommi pastori, (1) non è altro che un richiamo al dovere del perfezionamento morale, che dev'essere tanto maggiore quanto è maggiore la relazione che passa fra l'uomo viatore e Dio, fra la creatura umana e il paradiso. Nel rimprovero di S. Pietro è significato lo studio ch'è nella Chiesa di rendere sempre migliore la vita e i costumi de'chierici, studio che si palesò ne' canoni, che signoreggiò ne'concili; onde avviene, che tenuto conto dell'umana fralezza, s' additino nuovi modi, si forniscano nuovi rimedi, si formino nuovi precetti per avvicinare, per quanto si possa, l'uomo debole, imperfetto all'angelo. L'amore della povertà,

---

(1) Par. XXVIII.

del ritiramento, della mortificazione è predicato dai santi, perchè i santi tratteggiati dall' Alighieri, nella sue stupende agiografie, parlano al mondo e parlano efficacemente. L' abbandono, anche leggero, delle principali norme della virtù, l' intepidimento del fervore religioso, il non retto modo della predicazione, l' abuso di potere ne' grandi, l' efferata brama nei piccoli, l' odio de' tiranni e l' odío delle plebi, la discordía de' cittadini fra loro, tutti i vizi, come hanno punizione nelle altre cantiche, hanno sublime rimprovero di fatto e di parola in questa terza. È il cielo che si lamenta della terra, perchè non somiglia ad esso, è il regno di Dio che vorrebbe essere diffuso in mezzo agli uomini, è la luce che non vorrebbe essere ripudiata dalle tenebre, è la voce della giustizia, dell'amore che scende nella valle della colpa e dell'odio, è il grido solenne di Dante che, levando la tela che schiude la maravigliosa visione del Paradiso, sprona gli uomini a ben fare, ad amarsi a vicenda, a unirsi come una sola greggia sotto l'unico pastore, al quale lo stesso immaginato cosmocrata, deve piegarsi come figlio a padre. La cantica del paradiso è il *sursum corda* proferito dall'Alighieri al cospetto dell'intera umanità.

II.

Ciò posto, diciamo qualche cosa intorno alle immaginate forme del Paradiso dantesco. Esso, secondo le dottrine di Tolomeo, si compone di nove cieli che s' aggirano intorno alla terra immota e posta

nel centro dell'universo, in orbite circolari e concentriche, e questi cieli s'aggirano sempre più vasti e veloci, finchè si giunga all' ultimo ch'è vastissimo e velocissimo. Questi sono i cieli della luna, di Mercurio, di Venere, del Sole, di Marte, di Giove, di Saturno, delle stelle fisse del primo mobile

che tutto quanto rape
L'alto universo seco. (1).

Meno che il Sole, tutti gli altri pianeti si aggirano di proprio moto fisso nel loro epiciclo, d' occidente in oriente, mentre il primo mobile volge tutti i cieli di oriente in occidente. L'empireo, cielo quieto ed immobile, abitazione di Dio, sta sopra tutti. Le angeliche intelligenze presiedono alle sfere e le muovono, siccome ministri della divina Providenza; e ne fanno piovere benefici influssi sulla terra. Tutte le anime beate hanno sede nell'empireo, e la loro beatitudine è tutta nella visione di Dio, e vogliono quello che vuole Dio, contente del grado di gloria che loro viene da Dio, secondo la diversità de' loro meriti. Ma Dante a significare i meriti di esse e i diversi caratteri delle virtù esercitate nel mondo, fa apparire queste anime nei differenti pianeti dentro viva luce che le fascia, la quale luce è maggiore o minore anche nella stessa sfera a significare il maggiore o minor grado di gloria, rispondente al merito. Peraltro tutti gli eletti vedono in Dio che vede tutto, i pensieri d'ogni mente creata, vedono il pas-

(1) Par. XXVIII.

sato, il presente ed il futuro. Il fiammeggiare della luce risponde al maggiore o minore affetto onde l' anima beata si volge favellando altrui, di che avviene che queste anime sfolgorino più vivamente nel parlare che fanno con Dante.

Il sistema di Tolomeo non poteva fornire a Dante migliore elemento di concepimento geniale. Se Dante avesse poetato dopo i progressi della scienza astronomica, certo la forma, onde si presenta il paradiso dantesco sarebbe stata più bella (1). Non è vero che il progresso della scienza rechi danno all'arte, imperocchè per quanto muova innanzi la scienza co' suoi trovati, essa sarà sempre poca e misera rispetto alla verità e bellezza dell'universo. L'immaginazione avrà sempre modo di signoreggiare e di aggiungere al conosciuto e al reale, l' incognito ed il possibile. La scienza è il piedistallo dell'arte.

Dante nella Monarchia (1) dice che quello è buono ed ottimo che è secondo l' intenzione del primo agente ch'è Dio. Indi ogni creatura, secondo Dante, ritrae della divina esemplarità, per quanto il consente la propria natura. Per questi principî s'avvisa l' intendimento del poeta per le relazioni che passano fra la creatura e il creatore per ciò che riguarda la bellezza. Tanto più la scienza s' avanza nella cognizione del vero, tanto più l' arte ha modo di spazire nella ragione del bello, di che devesi grande lode all' Alighieri perchè seppe da povera scienza trarre luce vivissima di parvenza geniale.

---

(1) Balbo, Vita di Dante. L. II. c. 15.

(2) L. I.

Ma quando si passa dal sistema di Tolomeo, alla teoria delle gerarchie angeliche, si passa da una ipotesi scientifica alla sicurezza assoluta, alla scienza di tutti. I nove cieli di Tolomeo formano gretta linea di condotta pel genio di Dante, i Nove ordini di angeli, una zona di luce; lá la scienza fanciulla che malamente serve all' intelletto del supremo artista, qua è la scienza adulta, la scienza che si poggia sulla rivelazione (1) che guida il poeta alle stupende elevazioni della genialitá: la scienza di Tolomeo non era degna di Dante, e l' impiccioliva, la teologia, di cui egli non è indegno seguace, lo innalza e l' ingigantisce.

Il nostro poeta nota nel Convito (2) che la Chiesa, sposa e segretaria del Salvatore, divide le angeliche intelligenze in tre gerarchie, ciascuna composta di tre ordini. La prima gerarchia, la più nobile è formata dal primo ordine dei Serafini, dal secondo dei Cherubini, dal terzo delle Potestá. La seconda gerarchia é formata dal primo ordine dei Principati, dal secondo delle virtù, dal terzo delle Dominazioni, la terza dal primo ordine dei Troni, dal secondo degli Arcangeli, dal terzo degli Angeli. Dante distingue due condizioni di queste creature spirituali: la vita contemplativa e la vita attiva. La vita contemplativa è più amata da Dio, perchè più somigliante a Dio, di che avviene che le tre gerarchie mirino la santissima Triade. La prima contempla la potenza del Padre, la seconda la sapienza del Fi-

---

(1) Sum. Theol. Ia ar. I.
(2) Conv. II. 5.

glio, la terza l'amore dello Spirito Santo. Sono poi tre ordini in ciascuna gerarchia, perchè ciascuna persona della Triade puó essere semplicemente contemplata, od in se sola unicamente, o nella relazione di una coll'altra, o nella unità di natura. Dante s' attiene nella divisione delle angeliche gerarchie alla sentenza di Dionigi l'Areopagita, piuttosto che a quella di S. Gregorio, (come vedremo in altro lavoro) Indi, venendo a ciò che spetta alla vita attiva e alla relazione col mondo, queste spirituali creature contemplanti la Triade muovono i cieli, non per materiale impulso, ma coll'intelletto irraggiato della luce di Dio. (1) I Serafini pertanto, e qui entra l'azione fantastica, muovono il primo mobile, i Cherubini il cielo stellato, i Troni il cielo di Saturno, le Dominazioni il cielo di Giove, le Virtú il cielo di Marte, le Potestá il cielo del sole; i Principati il cielo di Venere, gli Arcangeli il cielo di Mercurio, gli Angeli il cielo della luna.

Indi le dottrine astrologiche degli influssi delle stelle nel mondo, e la teoria della guida di queste stelle per opera angelica, acquistano come notammo per ciò che riguarda gl' influssi stellari altra volta, acquistano una nuova forma per le speculazioni dell'Alighieri. É un nuovo sistema mirabile, grandioso che s' erige sulle volgari estimazioni del tempo. Dante, che si tiene alle più strette e possibili conseguenze delle influenze stellari, consentendo il solo contatto colla parte organica, ed escludendo qualsivoglia azione sul libero arbitrio, (1) coordina

(1) Studio su Guido Bonatti, vol. 1.

(2) Vedi le pagine su Guido Bonatti.

questa maniera d' influenza a un ordine superiore, traendo dall' opinione della guida angelica delle sfere, una relazione al tutto provvidenziale per la contemplazione di Dio, e l' ordinamento delle cose umane. Le angeliche intelligenze, governando i movimenti delle sfere, spirano in ciascun cielo che muovono una virtù che poi ripiove sulla terra. L' opinione medievale e poetica del movimento delle sfere per mezzo degli angeli diviene una forma d' immagine, perchè gli angeli contemplanti la divina luce, ministri di quella providenza che governa il mondo, pigliano parte alla vita umana, ispirando pensieri di virtù e dì pace. Gli angeli di Dante, sono gli Angeli custodi dell' uomo viatore! Posto ciò s' avvisa la razionalità dell' immagine posta da Dante nelle pagine del Convito (1), che i raggi di ciascun cielo sono la via, onde la virtù discende nelle cose terrestri. Le diverse ragioni di spiriti celesti, secondo loro maggior o minor nobiltà, danno o ricevono influssi di virtù che, partendo da Dio, scende fino sulla terra.

L'ordine de' Serafini, che volge in giro il primo mobile, trae dall'empireo una virtù che si diffonde poi in tutti i cieli inferiori. L'ordine de' Cherubini, che muove il cielo stellato, riceve sua virtù da' Serafini e la comunica a tutte le stelle che si contengono in esso; e la diffonde insieme agli altri sette ordini angelici dei sette cieli inferiori, i quali ordini la spirano ne'cieli che muovono. Amore e sapienza,

(1) Loc. cit.

prime forze motrici della società, amore e sapienza, le quali cose rappresentano i Serafini e i Cherubini, amore e sapienza che muovono dal cielo stellato, al quale venne di queste virtù il soffio dal cielo empireo, amore e sapienza uniscono il cielo alla terra, la terra al cielo. Quando il raggio dell'amore divino, della divina sapienza infiammi e illumini il mondo, allora la valle de' pellegrini diverrá una immagine della patria celeste. È questo il sospiro di Dante. Le diverse virtù che piovono dalle alte sfere, prendono dalla natura di esse, e queste virtù, o influenze che hanno relazione coll' orgauismo umano, divengono sempre più languide, man mano che si allontanano dall'origine prima. Indi la teoria degli influssi stellari prende forma di ordinamento provvidenziale per le preparazioni remote dell' organismo umano alle diverse imprese, e per la naturale attitudine ai diversi uffici della vita religiosa e civile.

Sotto questo aspetto s' avvisa la Provvidenza divina governante il mondo nella varietà innumerabile de' mezzi tutti coordinati a un fine supremo, di che si scorgono le relazioni del mondo organico col mondo spirituale, la gagliardia della fibra colla difficoltà dell'impresa, la nobiltá del sentimento, colla soavitá delle aspirazioni, la natura e la grazia, S. Paolo e il Gonzaga, S. Giovanni Grisostomo e S. Benedetto Giuseppe Labre. Così i pregiudizi astrologici, del tempo e le vane opinioni divengono profili simbolici pel genio di Dante, e la retta filosofia, e la teologia, signoreggiano attravverso le ombre delle infantili supposizioni, delle incerte teorie della scienza, della povera autoritá della leggenda.

III.

Dante dice nel Convito (1) che l'uomo desidera naturalmente di sapere, il qual desiderio trae dalla sua perfettibilità, poichè l'uomo è tratto alla propria perfezione e la scienza è l'ultima perfezione dell'anima nostra, nella quale è posta l' ultima nostra felicità. Indi asserisce che per cielo egli intende la scienza, e per cieli le scienze (2) e dopo avere accennato a varie ragioni di similitudini fra i cieli e le scienze, viene al particolare, accennando in qual modo egli intenda paragonare l'ordine scientifico dei suoi tempi coi diversi cieli. « Alli primi sette egli dice, rispondono le sette scienze del trivio e del quadrivio, cioè grammatica, dialettica, rettorica, aritmetica, musica, geometria, e astrologia. All' ottava spera, cioè alla stellata risponde la scienza naturale, che fisica si chiama, e la prima scienza che si chiama metafisica, e alla nona spera risponde la scienza morale, e al cielo quieto risponde la scienza divina, che è teologia appellata » (3). Ma la scienza morale, figurata nel primo mobile, ordina l'uomo alle altre scienze, come appunto il primo mobile ordina col suo moto tutti gli altri cieli, di che cessando il suo primo e benefico influsso, i cieli rimarrebbero celati alla vista umana, nè ci sarebbe vita d'animali e di piante, nè notte, nè giorno, nè ordine di tempo, e

---

(1) Tratt. III. C. VI.
(2) Ivi II. C. XIV.
(3) Loc. cit.

inutile diverrebbe il movimento degli altri. « Non altrimenti, dice Dante, cessando la morale filosofia le altre scienze sarebbero celate alcun tempo, e non sarebbe generazione, nè vita di felicità, e indarno sarebbero scritte e per antico trovate. » (1) Se non chè la morale di Dante non è la morale di Socrate e di Zenone, non è la morale indipendente dello stroicismo, non è la morale dell' orgoglio e della prosontuosa reazione psichica; ma è la morale cristiana; quindi, come il primo mobile ha vita dal cielo empireo così la morale dalla scienza rivelata, dalla scienza piena di pace e di sicurezza, cielo e scienza in cui non sono turbamenti di atmosfera, nè liti di opinioni, nè arroganza di sofismi, scienza eccellentissima per la certezza del suo subietto che é Dio; di che all'empireo perfetto in tutte sue parti è giustamenté paragonata la scienza divina, la quale essendo perfetta in se stessa, guida con perfetto magistero la mente degli uomini.

> Nel vero in che si queta ogn' intelletto
> Di fuor del qual nessun vero si spazia (2).

Queste considerazioni valgono a far conoscere l' intendimento dell' Alighieri, non solamente intorno al Paradiso, ma anche intorno al suo intero lavoro ch' egli volle appellare *opus doctrinale* (3), Ma di questa dottrinalità, o carattere scientifico del poe-

---

(1) Conv. Tratt. II. C. XV.
(2) Par. IV.
(3) Lettera a Can Grande.

ma altissimo è necessario aver chiara idea, per conoscere appieno a che intendesse il grande autore. La scienza incarnata nella plastica estetica della Commedia, e specialmente nella terza cantica, non è una scienza sterile e vana, ma una scienza prattica, e civilmente efficace. La teologia morale e la dommatica sono le principali basi dell' immenso lavoro. Tutto lo scibile deve incontrarsi in esse, la vita civile deve conformarsi ad esse: senza la morale dipendente dalla teologia è buio nella vita umana. Tragga innanzi il progresso delle scienze naturali e bene sta. Chi osa maledire all'attività dell' ingegno umano? Dante pel primo avrebbe battuto palma a palma alle invenzioni che trassero dall'applicazione dell' elettricità, avrebbe cantato nella sua commedia il volo del telegrafo, e l' eco del fonografo; ma Dante non avrebbe mai voluto che lo studio delle scienze naturali togliessero il seggio alla teologia morale e alla dommatica. Il porre a contrasto con queste le altre scienze è come porre in disordine i cieli. Prima la verità eterna, poi le scoperte dell' ingegno umano, prima la rivelazione cristiana, poi la rivelazione scientifica, prima la virtù, poi la scienza, prima Dio, poi l'uomo.

IV.

Dante con supremi sforzi d' intelletto dimostrò come Dio sia, non pure una necessità per la scienza, ma anche una necessità per l'arte. Dio come tipo unico ed assoluto di fontale bellezza (1). Questo a-

(1) Giorza Pier Giacinto. Iddio nel Paradiso dantesco. Milano. Natale Battezzeti, 1878.

doprò di mostrare nella creazione generale del suo Paradiso. Da Dio è il Paradiso, perchè il Paradiso è godimento perfetto, nè c' è godimento perfetto senza la visione di Dio. Secondo Dante il cielo, ove ha sede il Paradiso, trae la propria essenza da Dio onde il titolo di cielo deiforme (1) e si compone di materia celeste senza mezzo, nè fine (2). L' empireo come notammo, è tranquilla sede della maestà divina, degli angeli e de' beati. Non compreso da altro cielo comprende tutto l' universo (3). In esso agisce soltanto l'essenza divina (4). Non potendo essere la parte d' un tutto a quest' eguale, nè il contenuto abbracciare il contenente, nè riuscendo a identificarsi all'empireo, i nove minori cieli girano intorno a quello in modo perenne (5). Senza la logica severa di Dante che ripudia con Aristotile e con San Tommaso il procedere delle cause all' infinito, e che nettamente distingue la prima causa ch' è Dio, dalle cause minori, dalle cause create assorge all'asserzione d' un primo generatore delle medesime, che sta da sè libero ed assoluto, della cui bontà il creato ha impronta

> La gloria di colui che tutto muove
> Per l' universo penetra e risplende
> In una parte più e meno altrove (6).

---

(1) Par. II.
(2) Par. VII.
(3) Can. II. Ep. a Carn. Grande Par. 24, 27.
(4) Pur. XXVI, Par. XXVII, Par. XXX.
(5) Conv. III.
(6) Par. I.

Indi la luce di Dio piove sulle create cose, come la luce del sole sui monti, e sulle valli; ma come la luce del sole irradia meglio le cose più alte e meno le inferiori, così la luce di Dio gradatamente appare nella varietà delle cose create. Le creature più vicine alla fonte prima (1) hanno di questo splendore maggior copia; indi innanzi tutto s' adornano di questa luce gli angeli, poi gli uomini, poi gli animali, poi le piante, e gli esseri inorganici:

> Ciò che non muore e ciò che può morire
> Non è se non splendor di quella idea
> Che partorisce amando il nostro Sire (2).

Pertanto il cosmo nella sua varietà ritrae di questa luce, e ci richiama a Dio, causa esemplare, e principio animatore di tutto il creato, perché

> Le cose tutte quante
> Hann'ordine tra loro: e questa è forma
> Che l'univevso a Dio fa simigliante (3).

Indi la vita che ferve nel mondo, quella vita di continua creazione, che é la conservazione degli esseri, quella vita al tutto d' ordine provvidenziale onde s'agita l'universo attraverso i secoli. Generazioni che preparano altre generazioni, avvenimenti che preparano altri avvenimenti, intima ragione della storia dell' umanità, vero germe della filosofia

---

(1) Pur. XV, Pur. XXI, Conv. III.
(2) Par. XIII.
(3) Par. I.

della storia, onde apparisce il tramutarsi delle diverse civiltà, il coordinarsi della vita dei popoli al trionfo della rivelazione, onde l'impero romano diviene ministro dell'opera del riscatto (1), e preparazione del trionfo del cristianesimo, come avvisò sant'Agostino (2). Di che prese a dire l'Alighieri, dell'ordine delle umane cose:

> Onde si muovono a diversi porti
> Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
> Con istinto a lei dato che la porti (3).

Questa vita è significata da Dante nel graduato agitarsi delle sfere che sottostanno all'empireo. Seguendo le idee del tempo, cioè de' quattro elementi, Dante fa che il fuoco salga al centro della luna, e che la terra si stringa al centro, mentre una legge universale fa lieto, e tranquillo il cielo empireo che imprime a'cieli sottostanti gradatamente l'impeto del moto, e muove ed incalza ed agita con fretta maggiore la cerchia cristallina (4). Così egli dinota la vita che circola fra tutti gli esseri creati per l'azione del primo motore, eterno, assoluto, necessario, liberamente creatore, principio e fine di tutto l'ordine contingente.

Indi salendo colla sua donna di sfera in sfera, per mezzo di luce tutta geniale, onde la scienza si

---

(1) Par. VI.
(2) De Civitate Dei.
(3) Par. I.
(4) Par. XIII.

congiunge coll' arte, e l' arte diviene forma della scienza, ascende all' ultimo cielo del Paradiso, ove da teologo sovrano e da artista impareggiabile favella dell' altissimo mistero della Trinità, e con delicata immagine, stupenda accenna all'altro mistero della incarnazione del Verbo.

Li si cantò non Bacco, non Peana,
Ma tre persone in divina natura,
E in una persona essa e l'umana (1)

E altrove:

O trina luce, che in unica stella,
Scintillando a lor vista si gli appaga,
Guarda quaggiuso alla nostra procella (2).

E poi altrove:

Nella profonda e chiara sussistenza
Dell' alto lume parvemi tre giri
Di tre colori e d'una contenenza.

E l' un dall' altro, come iri da iri,
Parea reflesso, e il terzo parea fuoco
Che quinci e quindi egualmente si spiri.

O quanto è corto il dire, e come fioco
Al mio concetto ! e questo a quel ch'io vidi
È tanto che non basta a dicer poco.

O luce eterna, che sola in te sidi,
Sola t'intendi, e da te intelletta
E intendente, te ami ed arridi (3).

---

(1) Par. XIII.
(2) Par. XXXI.
(3) Par. XXXIII,

Ma non basta: Dante vuole anche più efficacemente imprimere negli animi l'idea di Dio. Egli narra pertanto d'aver veduto negli occhi di Beatrice riverberato il lume dell' essenza divina, che poi, rivolgendosi esso, scorge irrompente da un punto di acutissimo splendore, dal qual punto ella gli dice dipendere tutta la natura.

Un punto vidi che raggiava lume
Acuto sì, ch'il viso ch' egli affoca,
Chiuder conviensi, per lo forte acume:

E quale stella par quinci più poca,
Parrebbe luna locata con esso,
Come stella con stella si collòca (1).

E poi:

La donna mia che mi vedeva in cura
Forte sospeso: disse: da quel punto
Depende il cielo e tutta la natura (2).

Dante raffigura la divinità in un punto, dice il Giozza, (3) per significare la sua indivisibilità, essendo il punto un elemento lineare e perciò indivisibile.

L'infinitesimo piccolo e l' infinitesimo grande, perché incomprensibili dalla nostra immaginazione, sono atti in qualche modo a rappresentare l'infinito (*cuius centrum est ubique, circumferentia nusquam*); di qui la ragione del *punto*, del poderoso lume che ne

---

(1) Par. XXVIII.
(2) Ivi.
(3) Loc. cit.

emana, quasi da minima stella oceano immensurato di luce.

IV.

La luce nel Paradiso Dantesco cresce sempre, perché il viaggio di Dante è viaggio d'ascensione alla prima fonte della luce. Nella luna appena illumina blandamente il volto dei beati, e a poco a poco tanto diviene maggiore fino a ravvolgerne le forme in un velo di fuoco. Questa luce graduale e stupenda caratterizza lo stato beatifico. Notammo di sopra che le sfere significano le scienze, ed ora notiamo che la luce crescente sino alla contemplazione dell'essenza divina, non é altro se non la contemplazione della veritá eterna e del bello eterno per mezzo del lume della gloria. La fede, secondo s. Paolo, non é che del mondo, come la speranza: la caritá soltanto entra in cielo. Dante, seguendo questi concetti (1), nota che ciò che si crede sulla terra, si vede in cielo. Anche le angeliche intelligenze e le anime beate sono rese omniscienti per la visione di Dio, nell' esser suo che comprende ogni spazio ed ogni tempo. Ecco la beatitudine che contenta lo spirito umano, beatitudine della quale apertamente favella negli ultimi dieci canti del Paradiso. Di che nota il Tommaseo. (2). « Il primo adempimento dell' insaziabile desiderio umano, in quella perfezione, dinnanzi a cui ogni altro bene è difetto, adempimento nel quale consiste quello che

---

(1) Par. II
(2) Com.

i cristiani filosofi chiamano beatitudine (cosa diversissima da quanto i pagani intendevano con tal nome) la visione cioè di quella verità che sola è sostanziale e intende e ama se stessa con amore perfetto, la visione di quel trino valore in sostanza uno, onde procede la virtù redentrice, forma il soggetto dell' ultimo canto della Divina Commedia di Dante, a cui tutto il resto è preparazione, e dove queste altissime cose sono piuttosto adombrate che svolte, con modestia proveniente dalla sapienza, dalla meditazione, e dall'affetto, non da arte di scuola, per cui il canto dell' Allighieri, perchè più breve, è più vero di qnello di Milton e del Klopstock, i quali, disertando ed amplificando si mostrano e meno filosofi e meno poeti. »

Ma intravedere tutte le bellezze del Paradiso dantesco in breve proemio non è possibile; nè ci piace qui dilungarci soverchiamente, poichè è nostro intendimento toccarne più particolarmente nello svolgimento dell' intero lavoro. Solamente vogliamo accennare come la maravigliosa fantasia del poeta, avvalorata dalla profonda cognizione delle teologiche discipline, abbia preso a rilevare le glorie di Cristo, di Maria, de' Santi. La carne assunta dall' uomo Dio è simboleggiata nell' effigie che appare dipinta nel circolo secondo, simbolo del Verbo eterno.

> Dentro da se del suo colore istesso
> Mi parve pinta della nostra effige;
> Perchè il mio viso in lei tutto era messo (1)

---

(1) Par. XXXIII.

E Gesù Cristo, il Verbo incarnato, l' uomo Dio, è cantato nel salire che fa Dante al pianeta di Marte

Qui vince la memoria mia l' ingegno
Che quella croce lampeggiava Cristo,
Sì ch' io non so trovare esemplo degno.

Ma chi prende sua Croce e segue Cristo
Ancor mi scuserà di quel ch' io lasso,
Veggendo in quell' albor balenare Cristo. (1)

L' umanità di Cristo raggiò come sole l'umanità beatificata:

Quale ne' plenilunii sereni
Trivia ride fra le mense eterne
Che dipingono il ciel per tutti i seni,

Vid' io sopra migliaia di lucerne
Un sol che tutte quante le accendea,
Come fa il nostro le viste superne.

E per la viva luce trasparea
La lucente sustanzia tanto chiara
Che il viso mio, che la sostenea (2).

Maria, la cui faccia più a Cristo s'assomiglia (3), è veduta dal nostro poeta che maravigliando canta

---

(1) Par. XIV.
(2) Par. XXIII.
(3) Par. XXXII.

Io vidi sovra lei tanta allegrezza
Piover portata nelle mani sante,
Create a trasvolar per quell'altezza (1),

E la schiera de' Santi è una candida rosa

In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa,
Che nel suo sangue Cristo fece sposa (2).

E i santi gli si fanno innanzi allo sguardo come turbe di splendori per la luce di Cristo:

Come raggio di sol che puro mei
Per fratta nube, già prato di fiori
Vider, coperti d'ombra, gli occhi miei.

Vid'io così più turbe di splendori,
Folgoranti di su da raggi ardenti
Senza veder principio di fulgori (3).

Di che il Paradiso di Dante é la più spirituale manifestazione di Dio, onde tutte le forme si riducono a luce, gli affetti ad amore, i sentimenti a beatitudine, gli atti a contemplazione (4). Il Paradiso di Dante eleva, per quanto è possibile, all' ingegno umano, all' idealità gioconda della vita immortale. É un libro di ascetica e di estetica insieme, un quadro

---

(1) Ivi.
(2) Par, XXXI.
(3) Par. XXIII.
(4) Giozza, loc. cit,

radioso, e un lavoro strettamente dottrinale, un'esortazione morale, e un inno di lode. La bellezza, il sorriso, la vita, adornano in modo mirabile la terza cantica, la quale, se é letta meno delle altre perché meno facile, contiene bellezze superiori a quelle che ingemmano le altre cantiche. Se maggior lena di mente occorre per comprendere la bellezza del Paradiso dantesco, sovrane e umanamente paradisiache sono le gioie che compensano il lavoro.

V.

La difficoltà dello studio del Paradiso è in questo, che siccome il realismo è in ragione inversa del progredimento dell'intero lavoro, così avviene che mano mano si ascenda e, divenendo maggiori l'idealità e la finzione, la potenza fantastica trovi minore elemento. Di che, se come notammo, le bellezze della terza cantica sono maggiori di quelle delle altre, il diletto che si trae da superficiale lettura è minore. La natùra umana si commove facilmente alla vista di ciò che richiama le impressioni avute, e quindi la sperimentale condizione della vita. Per questo l' Inferno sarà sempre più popolare delle altre cantiche.

Mano, mano che il reale si dilegua entra a signoreggiare l'elemento puramente ideale, e mentre cresce, come notammo, la difficoltà del lavoro, viene a rendersi minore l'intensità intellettiva dei lettori. È più facile piegare lo sguardo per contemplare la varia bellezza dei fiori, che tenerlo sollevato per guardare lo scintillio delle stelle. Nella meditazione degli umani dolori, resi immagini ben che squallide

di quelle dell' eterna punizione, o della temporale ammenda, tutti gli uomini sono poeti, perchè tutti, più o meno hanno sofferto: nella contemplazione de' gaudi oltramondani, dei quali si tolgono per immagini i gaudi passeggeri e misti d' angoscia, non si trovano per fermo esperti cantori nella vita umana. Indi Dante ebbe mestieri di trovare pel suo Paradiso una forma letteraria che tenesse dell' indefinito, che trascendesse le generali forme dell' arte della parola, che mutasse per quanto era possibile, l'elemento plastico in elemento ideale, che facesse sparire la durezza dei contorni, e il rilievo del colorito, che quasi mutasse, la parola in altro segno convenzionale dell' idea. Dicemmo che Dante nella terza cantica mostra l' alta potenzialità geniale di unire con perfetto modo la scienza coll' arte, ed ora diciamo che l'arte nella terza cantica, come vedremo più diffusamente parlando della forma verbale usata per le dottrine teologiche, è musica. La musica, la più ideale fra le arti: la musica poteva in qualche modo venire a soccorso di Dante per la difficoltà dell' ultimo lavoro.

E di vero idee, parole, frasi prendono nel Paradiso dantesco una forma musicale, della qual forma musicale ci avvenne già di parlare in genere rispetto al poema dantesco altrove. Che se in tutte le cantiche apparisce questa indole grandemente armonica del sommo poeta, nella terza più propriamente apparisce e direi quasi tipicamente, per un supremo sforzo dell' intelligenza che s' adopra di spingere l' efficacia verbale alle squisite morbidezze ed alle misteriose idealità della musica. L'immaginazione che si perde in

un mare di luce, attraverso le cantiche paradisiache, non avrebbe quell'attrazione potente se un incanto musicale, ritratto per arte sublime quasi in ogni parola, non l' allettasse perennemente. Il linguaggio usato nel Paradiso, come nota il Cesari (1) è un linguaggio al tutto diverso da quello delle altre cantiche, tenuto conto soltanto della scelta delle parole soavi, piane, non aspre per soverchio incanto di consonanti, e al sommo grado armoniche. Ma queste parole che significano perfettamente l' idea, nel loro unirsi formano una complessiva armonia imitativa, armonia crescente, armonia varia, che rapisce l'anima, e le contende di scendere alla pretta considerazione del concreto. E le visioni paradisiache sfumano e si dileguano in grembo all'armonia sempre bella, sempre gradevole, e le note intellettualmente sublimi divengono a un tratto colori e i colori raggi di luce, e la luce torna a signoreggiare nell' epopea, e poi note armoniche, e colori, e raggi si fondono insieme nella più perfetta armonia dell'estetica, nella più grande manifestazione del bello, alla quale possa sorgere umano intelletto.

Questo è il Paradiso di Dante, non mai studiato abbastanza per la sua profondità scientifica, non mai contemplato abbastanza per la sua maravigliosa bellezza, non mai meditato abbastanza per la sua finalitá parenetica. Gli uomini studiosi delle teologiche discipline, esperti delle dottrine dell' Angelico avranno sempre in questa cantica cagione di acute osservazioni, ed essi soltanto potranno farci conoscere l'ar-

(1) Bellezze della Divina Commedia.

gomento dottrinale che s' asconde sotto le maraviglie della forma poetica, come adopra con grande utilità degli studi Danteschi il P. Berthier (1). Gli uomini dell' arte avranno sempre in questa cantica materia di geniale concepimento, e la pittura e la musica nuova fonte di bellezza, d' armonia e di luce. Ma tutti gli uomini dalla lettura di questa cantica, suprema, il supremo invito alla virtù, il possente richiamo alla speranza dell' infinito, il gagliardo ammonimento a consolare la vita umana, sentiero di prova, momentanea regione d' esilio, luogo di grande addestramento di pugna per trionfi imortali, di che egli canta:

O gioia, o ineffabile dolcezza,
O vita intera d' amore e di pace,
O senza brama sicura ricchezza (1).

---

(1) La Divina Commedia con commento secondo la Scolastica. Freiburg 1892.

(2) Par. XXVII.

LA LETTERA A CANGRANDE

I.

La prima ospitalità scaligeriana è da stabilirsi all' anno 1304. Nel 1303 Bartolomeo della Scala si rende benemerito di Dante per l' impresa di Mugello, finita miseramente colla sconfitta di Lastra. In questa occasione Dante si divide da suoi per far parte da se stesso. L'ospitalità di Bartolomeo s'accorda col vaticinio di Cacciaguida.

> Lo primo tuo rifugio e 'l primo ostello
> Sarà la cortesia del gran Lombardo
> Che porta sulla scala il sant' uccello (1).

L' epoca del 16 o 17 voluta dal Troya, dal Balbo, dal Fraticelli, dal Wegele e da altri trae dall' ipotesi che l' Alighieri andasse a Verona dopo la

(1) Par. XVII.

cacciata di Uguccione da Lucca. Anche il Fraticelli asserisce che Dante fu accolto dallo Scaligero alla fine del 1316, o al principio del 1317. Tutto questo si dice argomentando dalla lettera dedicatoria del Paradiso (1). Ma, dividendo con accorgimento le ospitalità scaligeriane potremo dileguare molti dubbi intorno ad una questione tanto difficile. Posto il primo rifugio scaligeriano, al tempo di Bartolomeo, si mette in chiaro la ragione perchè Dante ponesse in ombra la figura di Alboino, il quale apparisce sulla tela dantesca malamente ritratto vicino alle altre di Bartolomeo e di Cangrande (2). Nota il Belviglieri che « l'essersi dagli antichi scrittori e biografi trasandata questa venuta (cioè la prima alla corte di Verona) indusse a riferire ora all'uno, ora all'altro dei due minori fratelli, Alboino e Cane » (3). In quanto a Can Grande è impossibile ammettere che il primo rifugio di Dante potesse appartenergli, imperocchè si parla di esso come di fanciullo di nove anni:

> Con lui vedrai colui che impresso fue
> Nascendo, sì da questa stella forte
> Che notabili fien l'opere sue.
>
> Non se ne sono ancor le genti accorte
> Per la novella età, che pur nov' anni
> Son queste ruote intorno di lui torte (4).

---

(1) Belviglieri. Dante a Verona. Scritti storici. Verona 1882.
(2) Con. IV. 16.
(3) Verona e sua Provincia.
(4) Ivi.

Il Dionisi vorrebbe variare le parole con lui nel-l'altra colui. Posto ciò sarebbe, secondo il Belviglieri, tolta ogni difficoltà. Verrebbe allora a trarsi l'ospitalitá scaligeriana dopo il 12, ma in questo caso il primo rifugio di Dante non sarebbe stato più lo scaligeriano, e Cacciaguida avrebbe mal profetato a Dante dovere esser il primo rifugio la corte degli Scaligèri, poichè nel tempo di dieci anni d' esilio avrebbe avuto, com' ebbe, altre cortesi accoglienze. Il Del Lungo pone dopo il 1306 il rifugio presso gli Scaligeri « E soltanto dopo il 1306 Dante trovò finalmente presso gli Scaligeri di Verona il rifugio ed ostello del quale più si compiacesse » (1). Ma ci sembra che per tenere saldo al vaticinio di Cacciaguida, convenga stare alla prima opinione; tanto più che il Del Lungo stesso dimostra con documenti che Dante nell'agosto del 1306 era in Padova, e poco dopo nella Lunigiana coi Malatesta. È vero che potrebbe dirsi che l' Alighieri fosse stato accolto dagli Scaligeri nei primi mesi dell'anno suddetto, ma in tale supposizione l'ospite di Dante sarebbe stato Alboino, il quale meritò i rimproveri del poeta e non le lodi (2). A mettere dunque le cose in chiaro è da stabilirsi che Dante venisse ospitato da Bartolomeo, il quale morì a sette di marzo del 1304 (3). Che debba poi tenersi essere stato Bartolomeo colui che fu cortese a Dante d' ospizio, e che questo facesse nel 1303, anno in cui Dante andò a Verona a

---

(1) L' esilio di Dante. Firenze Lemonnier 1881.
(2) Con. IV. 16.
(3) Zagata. Cronaca della città di Verona.

chiedere agli Scaligeri qualche aiuto per la sua parte, è opinione di tutti gli antichi e della maggior parte dei moderni (1). Non so come venisse in mente a Filippo Mercuri di sostenere che il gran Lombardo, fosse Guido Roberti da Castello che, secondo lui avrebbe accolto Dante a Reggio nel 1302, la cui insegna era l' aquila nera (2). Lo Scartazzini (3) non crede neanche degna di confutazione quest' opinamento, il qual peraltro è seguito dal Ferrazzi (4). Nè come potesse altri asserire che l'ospite di Dante potesse essere Alberto I, morto nel 1301, mentre è da credersi che Dante cominciò le sue peregrinazioni di esule nel 1302. Le difficoltà che oppongono poi gli assertori dell'opitalità di Bartolomeo vengono principaimente dallo stemma degli Scaligeri. Arrigo VII concedeva ai Signori di Verona il privilegio del santo uccello.

Il Zagata, facendo cenno di ciò dice. « Conte e Moscardo raccontano che mentre Arrigo VII si stava in Melano mandasse ambasciatori. Egli stesso v'andasse rinunciassero al capitanato del popolo e tutto cedessero all' imperatore il quale li dichiarò vicari imperiali. Il comissario fece giurare prima nelle sue mani, poi nelle mani di Cangrande e di Alboino a

---

(1) Lan. Ott. An. Fior. Post. Cass. Fals. Bocc. Benv. Ramb. Buti. Land. Dan. Vel Torel. Lomb. Portirel. Biagioli, Costa. De Rom. Edit. Pad. Troya (Veltro all.) Foscolo (Disc. sul testo). Wagner, Tom. Balbo (V. di D.) Benass. Camerini, Franc. Bocci, Aroux Longf. ecc.

(2) Tip. Pucci nel 1854.

(3) Com,

(4) Man. Dant. Vol. V.

riconoscerli per l'avvenire come veri e legittimi signori. Concessa Verona in feudo perpetuo, aggiunsero anche alle sue gentilizie l'aquila sopra la scala, le quali cose furon fatte con grandissima solennitá e quindi principiarono i detti fratelli, particolarmente Cangrande, a starsene con grande gravità ». Di che male s'appone il Tommaseo dicendo che gli Scaligeri ebbero sempre l'aquila nello stemma. Negli stemmi veronesi, osserva il Belviglieri (1), scampati all'ira de' Visconti e de'Carraresi, non si trova cenno d'aquila. Di che egli avvisa che Dante, per uno de'suoi poetici anacronismi, scrivendo dopo il quattordici, dopo la supposta frode del Guasco, ritraesse l'arma degli Scaligeri nel vaticinio di Cacciaguida a' suoi tempi, e conchiude, giovandosi anche della testimonianza di Pietro di Dante; che l' ospite primo del poeta fosse Bartolomeo della Scala. Chè la gratitudine mostrata da Dante a quel Signore, i nomi di rifugio e di ostello dati alla sua dimora in Verona, accennano chiaro ch'egli fu in questa città, non solo da ambasciadore, ma anche da esule, e che dopo la breve campagna di Mugello vi rimase. Dante, adunque, moveva, ospite presso gli Scaligeri, quando la loro gloria non era al sommo, per fama di Arrigo, ma quando già la loro corte era splendida per signorile potenza. Il Belviglieri opina che gli Scaligeri traessero origine da famiglia popolana (2), e pel sapersi ch'uno della Scala fu console in Verona nel 1147 e pel sapersi com' essi fossero privi di possedimento e di titoli

(1) Verona e sua provincia.

(2) Albertino Mussato. Storia Augusta.

feudali, e che alcuni di loro fossero vittime di Ezzelino e perciò guelfi. Varie sono le opinioni intorno alle origini di questa famiglia. Secondo alcuni cronologi la famiglia della Scala avrebbe preso dimora in Verona fra il 1050 e il 1053, e sin d' allora distinta per numero di persone e per dovizie (1). Il Pigna (2) la fa venire di Baviera dai pronipoti d'un signore di Borkhausen, conte di Schalemberg. Derivati, secondo Bonifacio (3) da Enrico VIII duca di quella provincia della contea che avrebbe dato origine al nome italiano di della Scala, sarebbero venuti in Italia. Un certo Sigifredo, padre di Iacopo avrebbe dato principio alla genealogia degli Scaligeri. Secondo il Villani (4) Iacopo, padre di Mastino I e di Alberto I, sarebbe stato condotto a Verona dal Tiranno Ezzelino. Il Villani lo chiama Iacopo Fico e della Scala, come colui che fabbricasse e vendesse scale. Il Sardi (5) è della stessa opinione del Villani e il Maffei scende anche più giù, accennandone il germe in un venditore di olio. Invece il Della Corte li dice derivati dalla Borgogna, e altri dalla Germania a' tempi del Barbarossa. Il Sansovino, il Volfango, il Padovano tengono per l'origine bavarese. L. Sciopio e il Canobio li fanno discendere da un Martino Veronese nominato in carta nel 1095, tratta dall'Archivio di S. Nazario e pubblicata dal Biancolini. Il poeta

---

(1) Verci e Benassuti.
(2) Memorie estensi.
(3) Storia di Trento L. X.
(4) Ist. L. XI.
(5) Storia di Ferrara.

epico degli Scaligeri, Ferreto, ch'è seguito dall'Alberti, dal Cerra, dal Panvinio, dal Tinto, dal Guazza, dal Saracino, ne stabilisce l'origine in Verona. Giulio Cesare e Giuseppe Scaligero, per pompa del nome usurpato di questi antichi, dissero la gente Scaligera stabilita in Verona sino dai tempi di Carlo Magno (1). Mastino peraltro é il primo che fa notare in Verona la sua famiglia. Egli era figlio di Iacopo, tanto variamente giudicato dalla storia, rispetto all' origine genealogica, succeduta nel governo del popolo alla truce tirannia ezzeliniana. Egli, ch'era podestà di Cerea, é eletto podestá di Verona nel 1260 (2), e capitano generale del popolo l'anno 1262. Assoggetta Trento e Verona nel 1265, sventa una congiura di cittadini nel 1268, nel 1272 conchiude la pace tra Veronesi e Mantovani, e nel 1277 é ucciso per opera de' congiurati Scaramelli e Pigozzi (3). Alberto, Fratello di Mastino, e padre di Giuseppe abate di S. Zeno, (4) fa trucidare, abbenché avesse nome di pacifico, gli uccisori del fratello, e piglia a reggere Verona. Rinnova il patto colla Repubblica di Venezia, e chiede la pace coi bresciani e coi padovani, e dà in moglie la figlia Costanza a Obizzo d' Este, Marchese di Ferrara, ch' avea prima in isposa Faustina di Nicolò Fieschi. Di quest' Obizzo parla Dante:

---

(1) De vetustate et splendore Gentis Scalig.
(2) Zagata. Cron.
(3) Venturi. Compendio storico. Vol. II. pag. 43.
(4) Purg. XVIII.

e quell' altro ch' è biondo
È Obizzo da Esti, il qual per vero
Fu spento dal figliastro su nel mondo (1).

Di Alberto tocchiamo alquanto perché favellandone ci facciamo via a dire alcuna cosa di Bartolomeo, già da noi notato come ospite di Dante, e d'Alboino e di Cangrande, de' quali Dante sperimenterà la severa e la lieta accoglienza. — Alberto I adunque nel 1293 soggioga Parma e Reggio, richiesta d'aiuto, e quindi eletto signore di quest'ultima cittá, fa cessare in Parma le fazioni de' Rossi e de' Pallavicini, ed in Reggio le due fazioni medesime unite a quella de'Sanguinazza. Nel medesimo anno o nel seguente impone che a suo figlio Francesco s'aggiunga l'altro nome di Cane e quindi é che si chiamasse Cangrande per eccessivo sviluppo di vigoria fisica e morale (2). Spedisce in Ferrara il figlio di Bartolomeo nel 1296 per fare rientrare gli Estensi nel loro dominio, e nel 1300 manda Cangrande ancora fanciullo nel Friuli, onde il presagio delle future grandezze di Cane accennate da Cacciaguida. (3) Nel 1301 muore a 10 Settembre, dopo 23 anni di governo, lasciando grandi ricchezze alla figlia Caterina disposata al Nogarola, e a favore di molti monasteri. Il governo popolare degli Scaligeri di Verona durò fino al 1311, fino a che Alboino e Cangrande non chiesero ed ottennero la vicaria imperiale

(1) Inf. XII.
(2) Dionisi Prep. Ist. Cap. 44.
(3) Par. XVII.

da Arrigò VII, forse per danari, come nota il Biancolini (1). Egli pertanto veniva a Verona prima che gli Scalgeri ricevessero onoranze da Arrigo. Allorquando la corte di Bartolomeo, splendida per dovizia e onorata per grazia di gentil Signore poteva ispirare il canto della prima riconoscenza all' esule poeta. Accanto all' ospitale Bartolomeo, saranno due altri: un giovane dalle severe forme ed un quasi fanciullo. Ambedue figureranno due altre fasi della celebre accoglienza scaligeriana.

Come accennammo, Dante favella assai aspramente d'Alboino, succeduto al fratello nella signoria che tenne fino alla morte, cioé sino al 31 decembre del 1311 (2), Per lui Alboino non è nobile perchè non é fornito di virtù, e l'essere conosciuto non é prova di nobiltà per lui, come non é per la guglia di S. Pietro, e per Asdente, calzolaio di Parma. Il poeta, ponendo Alboino fra una guglia ed un calzolaio, e traendone esempio per opporsi all' etimologia di nobile da *nosco* gli fa ingiuria ben cruda. « Che se ciò fosse, egli dice (cioé che la parola nobile traesse origine da *nosco*) quelle cose che più fossero nominate e conosciute in loro genere più sarebbero in loro genere nobili: e cosí la guglia di S. Pietro sarebbe la più nobile pietra del mondo, e Asdente, il calzolaio di Parma, sarebbe più nobile che alcuno suo cittadino, Alboino della Scala sarebbe più nobile che Guido da Castello di Reggio: ché ciascuna di queste

---

(1) Appendice alla Cronaca del Zagata.

(2) Zagata. Loc. cit.

cose é falsissima. E però è falsissimo che nobile venga da *conoscere*, ma viene da non vile (1). »

L'avversione di Dante per Alboino suppone un fatto, e il fatto è, a quel che pare, che il poeta tornasse alla corte di Verona nel 1308 e vi trovasse non lieta accoglienza dal signore succeduto ad Alberto (2). Sebbene la storia dell'esilio di Dante sia avvolta nell'ombra di molte difficoltá (3) non éstrano l'ammettere questo secondo periodo dell'ospitalità scaligeriana. Il buon esperimento della prima visita doveva indurre il poeta, nell'incertezza di sua sorte, a rifugiarsi nuovamente presso gli Scaligeri. La ricordanza di Bartolommeo della Scala lo confortava tuttavia. Avrebbe trovato l'usata gentilezza e il desiderato riposo. Invece egli avrebbe provato per prima volta

> Siccome sa di sale
> Lo pane altrui, e com'è duro calle
> Lo scendere e il salir per l'altrui scale (4).

La scala degli Scaligeri dovea sembrargli veramente difficile. Tuttavia, oltre il Del Lungo da noi citato che porta la prima ospitalitá scaligeriana al 1306, abbiamo altri che stimano doversi tenere che primo ad accogliere Dante a Verona non fosse stato Bartolomeo, sibbene Alboino. In tal guisa opinarono

---

(1) Conv. Loc. cit.

(2) De Claricinis. Il Mecenatismo in Dante.

(3) Scartazzini Man. Dan. I. — Bartoli St. della lett. Ital. Vol. V.

(4) Par. XVII.

il Vellutello, il Dolce, il Venturi, il Poggiali, il Giusti, il Maffei (Lett. It.), e quel che più monta il Cinguenè, il Pelli e l'Arrivabene. Ma ci sembra impossibile, senza menare onta alla nobile e schietta indole di Dante, ammettere la lode e il vituperio di Alboino, così contradicentisi fra loro. Il titolo di *gran Lombardo*, sarebbe una lode molto opportuna per Alboino, che non è nobile, secondo Dante, perchè non é non vile. Adunque mi sembra che Alboino possa e debba considerarsi come ospite di Dante, ma non nella prima fase a dire così, di questa ospitalità, ma nella seconda. Ospite non cortese come Bartolomeo, ma arcigno e rubesto a segno da costringere Dante all' acerbo ed immortale rimprovero. Se Dante andò nel 1308 a Verona, quando Alboino teneva signoria, il che sembra certo, vide a fianco di lui il giovanetto Can Grande, nato nel 1291. I diciessette anni ne rendevano gaia la persona, la sua robustezza erculea giustificava il mutamento del suo nome. Le quasi puerili imprese del Friuli gli davano una certa maestà d' eroe nella tenera parvenza d'adolescente. Era una specie di contrasto tra la forza e la morbidezza dell'età facile alla celia, non temprata a contrasti. Dante ammira il giovanetto presso al trono d' Alboino, già compagno a questo nella signoria, ma non vicino a lui per indole e tempra d' animo. Il poeta scorse nelle sembianze di Cane la fermezza dei propositi e insieme la generosità larga e maestosa. Forse dagli sguardi nobili del giovane avvisò un sentimento di compassione nobilmente feconda per l'esule e pel povero. Forse il silenzio dignitoso di Cane gli parve un invito

cortese d'altro tempo e d'altre circostanze, forse egli prese d'allora ad amare Can Grande, e stabilì di cantare il suo novennio nella luce d'un presagio stupendo. Forse anche previde fin d'allora la terza fase dell'ospitalitá veronese.

Ma l'ospitalità di Dante presso Cangrande, già divenuto signore di Verona nel 1311 (1), lascia le solite ombre. Vi fu chi asserì addirittura che Cangrande avesse terminato foscamente l'accoglienza cominciata con cortesia. Anzi si volle dai versi stessi di Dante argomentare questa diversità. Cangrande che nasce ai nove di Marzo del 1291, pargoleggia nell'età di nove anni presso il fratello, nel marzo del 1300, da giovane gloriosamente combattè nella Lombardia; nel 1311 seguono le sue imprese da 20 a 24 anni, dal 1315 al 1317. Indi l'ospitalità cortese e poi il raffreddamento da parte di Cane.

E portera' ne scritto nella mente
Di lei, ma nol dirai. (2)

Secondo il Benassuti, che discerne tali date nei versi di Dante, tutto questo é pieno d'evidenza, ma ciò che è tanto chiaro al Benassuti non l'è a tutti. Il periodo della storia dell'esilio di Dante, come già notammo, è piena d'oscurità. È certo per altro che dal 1317 al 18 la corte di Cangrande fosse aperta ai fuorusciti, ma non sembra che di pari passo colla facilità dell'accogliere andasse

(1) Cipolla. Giorn. Stor. della Lett. ital. III fasc. 16, 17
(2) Par. XVII.

l'urbanità. Il Domenichi (1) dice che « i caduti alla corte di Cangrande, se trovavano asilo trovavano anche derisione » In ogni modo Dante, ospite di Cangrande, nel primo tempo men duro, anzi gradevole doveva e voleva mostrare riconoscenza, dovea e voleva fare dimenticare un passato di acri sentimenti. Ma per far questo e per far dimenticare un passato di non piacevoli memorie, per rendere sicuro un avvenire di ambite speranze, per dare prova d' una gratitudine forte e sincera che rimaneva a Dante di più opportuno se non che dedicare al signor di Verona la cantica del Paradiso? E Dante questo fece.

II.

Ma la cantica era pensata sì, ma non scritta interamente; indi l'Alighieri, sì perchè nel primo canto, come ne' primi canti delle altre parti del poema è il prologo della cantica intera, sì anche perché dedicando a Cangrande questo primo canto, intendeva di conseguire i bisognevoli aiuti per impegnarsi a trarre innanzi l' arduo lavoro, fornì in questa guisa l'offerta. Questo canto fece precedere dalla lettera dedicatoria che piglieremo ad esame, lettera nella quale sono notizie da bastare per introduzione e regola di Commento, non pure al Paradiso, ma a tutto il poema (2) — Al Giuliani deve attribuirsi

(1) Lodovico Domenichi. — Storie varie.

(2) Giuliani. Del metodo di commentare la divina Commedia. Epistola di Can Grande. Della Scala.

il merito della dimostrazione d'autenticità, come ora vedremo, di questa lettera. Filippo Scolari la dichiarò assolutamente apocrifa.

Questi nella ristampa delle note del Perazzini alla Divina Commedia cercò di confutare l'opinione d'autenticità sostenuta strenuamente da Carlo Witte nel 1827, nella sua edizione delle lettere di Dante, opinione approvata dal Picci, dal Torri, dal Torricelli. Se non che le ragioni nuovamente recate dallo Scolari sembrarono così salde al Picci che mutò consiglio. Ma il Giuliani venne a difendere gagliardamente l'opinione del Witte, fino a trarne perfetto trionfo. Cominciò il Giuliani a rinvigorire la dimostrazione con una testimonianza di Filippo Villani, e stampò questa difesa nella Gazzetta di Venezia del 16 ottobre 1847. Lo Scolari tornò quindi a più forte e decisa battaglia. Il P. Ponta gli si oppose parteggiando pel Witte e pel Giuliani e pubblicò su tale argomento alcuni articoli sull'*Album romano*. Il Giuliani sostenne nuovamente l'opinione dell'autenticità in un bellissimo articolo inserito nel Giornale Arcadico, prima serie n. 127. Il Witte nel Settembre del 1855 svolgeva in una sua pubblicazione d' occasione i più importanti argomenti che si traevano da un antico manoscritto della lettera di Dante a Cangrande, che si conserva nella biblioteca di Monaco (Insunt observationes de Dantis epistola nuncupatoria ad Canem Grandem de la Scala (Halis Saxon. thypis ed. Heynemann., 1855). Ma lo Scolari non si arrese alle concludenti e savie ragioni del Witte e seguì a impugnare l' autenticità dell' epistola. Indi rispose al Witte che non poteva

in alcuna guisa accordarsi con lui (1). Per altro il Giuliani finiva col trionfare dell' autenticità pubblicando nel 1856 il metodo di commentare la Divina Commedia, metodo di cui facemmo poc'anzi menzione. Intorno a questa dissertazione dottissima ed opportunissima del Giuliani scrissero il Tigri (2), il Witte (3).

Le obiezioni opposte all' autenticità della lettera furono molte e non spregevoli. Si notò che nessun cenno di essa avviene di trovare ne' contemporanei; fuori che nel Boccaccio (4). Anzitutto noi dobbiamo aggiungere al Certaldese anche Filippo Villani, il quale, sebbene non coevo di Dante, chè sottentrava all'ufficio di pubblico lettore della Commedia nel 1391, pure poteva avere udito, già venuto a decrepitezza dallo zio suo Giovanni, amico di Dante; notizie molte di questo. É vero che Filippo Villani non tocca propriamente di questa epistola a Cangrande, ma di una certa *introduzione* di Dante sopra il primo canto del Paradiso destinato a Cangrande della Scala, ma è da notare eziandio che le parole di questa introduzione sono le stesse parole della lettera. Senzachè il difetto di manoscritti anteriori al secolo XVI non fa contro la nostra tesi, ponendo mente che se i commentatori non favellano esplicitamente di que-

---

(1) De Dantis nuncupatoria ad Canem Grandem de la Scala. Mediolani typis Fratrum Centenari. 1855.

(2) Spettatore. 10 Maggio 1857.

(3) Studi Germanici sopra Dante del 1855, Spettatore, 4 Maggio 1856 — Ferrazzi Man. Dantesco V. 2.

(4) Vita di Dante.

sta lettera, mostrano col fatto, riportandone i concetti ne' loro commenti, che l'ebbero fra mani, anzi gli amanuensi del codice magliabecchiano ci attestano di averne esaminato e ritratto un'antico esemplare (1). Del resto che questa lettera venisse posta in non cale dallo stesso Dante, ragione per cui non ebbe grande divulgamento, non è difficile intendere. L'anno dell' ospitalità scaligeriana dovette essere troppo lungo e troppo importabile all' anima disdegnosa e affaticata dell' Alighieri. Confuso fra giullari e istrioni che si tenevano più autorevoli di lui, sentì grande dispetto di un rifugio che l'umiliava. Presto il pane offertogli gli divenne salato così da doverlo rifiutare (2). Ripensò alla patria, andò scrutando col pensiero fra i drappelli dei pochissimi amici, ancora non disingannato interamente. « Ond' è che verso la fine del 1317 ed i cominciamenti del 1318, si condusse alla volta di Gubbio, dove prese ad erudire nelle lettere i figliuoli del suo amico Bosone, autore dell' *avventurato Ciciliano*, e di Bastiano, autore del *Teleutelogio*, che leggesi manoscritto nella laurenziana di Firenze » (3).

II.

Il Dionisi (4) opinò che questa lettera fosse scritta prima del 15 Agosto del 1320, tempo nel quale Cangrande ebbe la rotta presso le mura di Padova. La perdi-

---

(1) Giuliani, loc. cit.

(2) Papanti, Dante secondo la tradizione e i novellatori.

(3) Troya. Veltro allegorico. V. una mia monografia: Dante in Gubbio.

(4) Preparazioni storico-crit. T. II. p. 227.

ta di Cangrande è considerata dal Troya come conseguenza di quella d'Uguccione della Faggiuola « La perdita del quale Uguccione, così il Troya, sembrò quasi fermare il corso delle vittorie di Cane Scaligero, che i padovanì assalissero in quei giorni con memorabile rotta sotto le mura della loro città » (1).

Anzi converrebbe ritenere che la lettera fosse stata inviata prima che a Cangrande venisse dato il titolo di Capitano Generale della lega ghibellina, il che avvenne il sedici di decembre del 1318. Queste mutazioni hanno origine dal modo onde la lettera viene intitolata a Cangrande cioé appellando costui magnifico e vittorioso, « *Magnifico atque victorioso Domino, domino Kani Grandi de la Scala etc:* Per altro, come avvisa il Giuliani (2) questo non era elemento di dubbio alcuno intorno all' autenticità della lettera, che teniamo venisse scritta fra il 1317 e il 1318, allorguando il poeta era ospite nella corte veronese. Il titolo di vittorioso venne a Cangrande dopo il trionfo ottenuto sui padovani il venti di settembre del 1314. — Si ponga anche mente, seguiamo le osservazioni del Giuliani, che il *De la Scala* sostenuto dal Witte, contro il *De Scala* della volgata, é conforme al codice di Monaco, esaminato dallo stesso Witte, è conforme alla testimonianza di Filippo Villani che ebbe certo sott' occhi la lettera di cui favelliamo e non una introduzione generica alla cantica del Paradiso, come vorrebbe lo Scolari. Questo notiamo per ischiarire sempre più l'autenticità del-

(1) Veltro Alleg. pag. 178.
(2) Loc. cit.

la lettera, vera introduzione ermeneutica della terza cantica, come apparisce dalla seguente sentenza: *Ad introductionem oblati operis aliquid sub lectoris officio compendiose aggrediar.* (1) *Volens de parte supra nominata totius Comediae aliquid tradere per modum introductionis, aliquid de toto opere prae mittendum existimavi ut facilior et perfectior sit ad partem introitus.* (2) Seguiamo a intrattenerci sulle parole della dedica. In tutte le stampe non s'incontra l'epiteto di cesareo unito ad impero, ma quello di sereno. *Sanctissimi sereni principatus in Urbe Verona et civitate Vicentia Vicario generali.* Il Codice del Witte ha l'epiteto cesareo, invece di sereno, e giustamente osserva il Giuliani, che per la parola cesareo vien meglio significata la condizione imperiale.

Non é certo inutile por mente come il poeta nostro nelle brevi parole, onde intitola la lettera a Cangrande, mostri la fierezza d' animo cagionata della sua condizione di esule. Firenze é il sospiro di Dante, ma Firenze è anche l' uggiosa ombra che gli fa uscire dal labbro parole di sdegno. Firenze è il bell' ovile ov' esso dormì agnello, il bell' ovile al quale volgesi il suo desiderio, di che sempre con giocondezza ricorda la sua patria:

> I' fui nato e cresciuto
> Sovra 'l bel fiume d' Arno, alla gran villa (3).

---

(1) Parag. III.
(2) Par. V.
(3) Inf. XXIII.

Ma insieme egli si fa consigliare da Brunetto riguardo a fiorentini:

Da lor costumi fa che tu ti forbi. (1)

La frase onde l' Alighieri intitola la sua lettera non è altro che la traduzione latina di quelle frasi per le quali nella Commedia accenna al dolce nido ed ai costumi dei suoi concittadini, sempre avuto riguardo alle nimistà ond' era fatto segno. Il dolce nido ricorda con diletto, la comunanza di patria coi suoi che rimprovera. *Florentinus natione, non moribus.*

Veniamo ora al principio della lettera. Ecco subito un punto di raffronto fra questa e alcun tratto della Commedia, il che sempre meglio dimostra l'autenticità del documento esegetico. Nel Paradiso, (2) favellando Dante di Cangrande, ha queste parole:

Le sue magnificenze conosciute
Saranno ancora sì che i suoi nemici
Non ne potran tener le lingue mute.

A lui t' aspetta, ed a' suoi benefici;
Per lui fia trasmutata molta gènte,
Cambiando condízion ricchi e mendici.

Il princìpio della lettera allo Scaligero ha punti di raffronto con questo tratto della Commedia: le lodi della magnificenza di Cangrande suonano tanto nell' epistola che ne' versi del Paradiso. *Inclita ve-*

(1) Inf. XV.
(2) XVII.

strae magnificentiae laus, quam fàma vigil volitando disseminat, sic distrahit in diversa diversos, ut hos in spem suae prosperitatis attollat, hos exterminii deiiciat in terrorem. — Dante usa una similitudine che sembra troppo ardita allo Scolari. Egli si paragona alla regina Saba, vaga di conoscere da vicino e di fatto la sapienza del re Salomone. E come, piglia a notare lo Scolari, Dante mendico poteva chiedere immagine per significarlo alla regina dell' Austro? Egli adunque muove a Verona in cerca di Cangrande come la ricchissima donna. Ma non é il bisogno di campare la vita che l' induce a ciò? È noto che la similitudine non importi uguaglianza. Del resto poi qui non è il punto di contatto fra la persona reale, e l'esule, la ricchezza o la povertà, ma ha il desiderio della regina, e di Dante di conoscere di presenza quello che veniva divulgato per fama. — La finalità della similitudine è nota; e questa finalità apparisce chiarissima nelle parole di Dante nella lettera allo Scaligero. Si deve considerare *unde auctor ageret, et cur, et qualiter.*

Di fatto il poeta, numerando le circostanze delle quali si deve tener conto riguardo all'opera da fornirsi pone prima il soggetto poi l' agente indi la forma. *Subiectum, agens, forma.* L' agente ha la sua ispirazione, ha la ragione del suo operare, ond' é che determina a certa guisa il lavoro intellettuale da porre in accordo la materia colla forma, e secondo la natura del soggetto pone in atto quella forma che meglio s' addice all' ultima nobiltà di esso. Indi L' Alighieri, sebbene grandissimo artista e poeta per eccellenza non pensò primamente una forma

che non fosse eminentemente razionale e scientifica nel por mano alla sua Commedia, avendo intendimento d'ammaestrare, ed essendo lo scopo principale della sua impresa l'insegnamento morale, come vedremo poi più chiaramente. Il colorito artistico stupendissimo era piuttosto mezzo che fine del suo lavoro, mezzo pel quale egli intendeva di raggiungere l'altissimo scopo di educazione sociale. Dante è l'agente ch' ha l' intendimento di rendere migliore l'umanità, e di condurla con l'insegnamento morale alla rettitudine, alla salvezza. Questo agente dall'acume finissimo, dalla straordinaria dottrina, non vuole dilettare soltanto, ma giovarsi del diletto perché i suoi lettori si rendano benevoli, e quindi docili. L' Alighieri nel suo poema, come in tutte le altre opere, è principalmente didattico e parenetico, ed è nella poesia altissimo oratore, che applica nel modo il più perfetto a persuadere a commovere i precetti di Cicerone (1) e di S. Agostino. (2) Del resto dal fin qui detto s'avvisa come lo scopo al Dante sia eminentemente parenetico e perciò stesso didattico, chè non si dà avviamento al bene, senza insegnamento del vero; e quindi il genere di filosofia da lui scelto, come egli stesso dice nella lettera allo Scaligero, è di morale. Il titolo del libro, non è che una conseguenza dell'accordo tra il subietto, la forma, e il genere di filosofia scelto dall' autore. Dante, dedicando a Cangrande il Paradiso, nota che delle sei cir-

(1) De Oratore.
(2) De Doct. Christ. L. IV.

costanze accennate tre sole variano rispetto alla terza parte del lavoro; il soggetto, la forma, il titolo. Qui per titolo non s'intende quello di Commedia, che significa l' indole generica dell'opera, ma il particolare che distingue una cantica dall'altra. (1) Chè egli stesso dice che queste tre cose devono poi considerarsi rispetto al tutto.

III.

Dante comincia a parlare diffusamente del suo poema e significa prima di tutto l'indole di esso. Il poema sacro é un opera dottrinale (parag. V). E di vero, come nota il Giuliani, » (2) chi attentamente il disamini e in tutte le sue parti, non tarderà a ravvisarvi un compiuto trattato di scienza morale sì filosofica che teologica, come quello cui posero mano e terra e cielo, l'umana ragione vo'dire, la divina autorità. Par. XV, Mon. II, 1. »

Se non che é da por mente che il poema dantesco é una vera opera d'enciclopedia, una biblioteca scientifica, raccolta sotto le forme attraenti della poesia. Non pure la filosofia e la teologia ma le scienze naturali, cioé la fisiologia, la fisica, la matematica, la geometria, l' astronomia, la medicina, hanno ne' versi di Dante svolgimento di teoremi, precisione di definizione, scioglimento di ardui problemi (3). La scienza primeggia nel poema, e se la poesia è la più bella e perfetta che si potesse fornire da in-

---

(1) Parag. VII.
(2) Loc. cit.
(3) V. Ferrazzi Man. Dantesco Vol. I.

gegno umano, il sustrato scientifico è di cosi grande pregio, e di tale ampiezza, e le cognizioni di tutte le scienze sono così vaste, così profonde in questo lavoro, che senza lo splendore della poesia potrebbe essere celebrata in tutti i sensi l'enciclopedia dantesca. Quando Dante la dichiarò opera dottrinale (*in principio cuiusque doctrinalis operis*) (1) dimostrò che suo intendimento principale era quello di comporre un lavoro scientifico, una specie di somma, cioè di unire in un volume tutte le cognizioni scientifiche del tempo suo. È vero che se Dante avesse formato soltanto un'opera scientifica senza dare a quest'opera la forma poetica, una forma eminentemente estetica, non avrebbe raggiunto quella universale popolarità, quella fama che il volgere del tempo rende maggiore; ma non per questo egli non sarebbe stato grande e degno d'ammirazione.

Vediamo ora come fino da principio il poeta si affretti a dare all'insieme del lavoro l'impronta scientifica. Egli dice che prima di dare giudizio di un opera dottrinale, *cuiusque doctrinalis operis;* si deve por mente al soggetto, all'agente, alla forma, al fine, al titolo del libro, al genere di filosofia al quale deve riferirsi il lavoro. La maniera scolastica si rileva in queste parole di Dante — *Subiectum, agens, forma, finis, libri titulus, et genus philosophiae*, ma specialmente nelle prime tre condizioni accennate.

Dal considerarsi dall'Alighieri separatamente queste tre circostanze, trae secondo me, il modo onde è ricordata la lettera allo Scaligero nei commenti del

(1) Loc. cit.

Certaldese, di Francesco da Buti e di Benvenuto da Imola e di Iacopo della Lana. Il Boccaccio ha queste parole che sono quasi interamente ripetute dagli altri. « Avanti ch'alla lettera del testo si venga stimo siano da vedere tre cose; le quali generalmente si sogliono cercare nei principî di ciascuna cosa ch' appartenga a dottrina. La prima è di mostrare quante e quali siano le cause di questo libro, la seconda qual sia il titolo del libro, la terza a qual parte di filosofia sia il presente libro supposto. Le cause di questo libro sono quattro: la *materiale*, la *formale*, l' *efficiente* e la *finale*. Per questo Tratto il Taeffe (1) e il Witte (2) fanno notare come il Boccaccio, dal quale hanno tolto gli altri ciò che riguarda le circostanze del lavoro, per commentare il sacro poema si sia appropriato interi luoghi di questa lettera, al che consente il Giuliani (3).

IV.

Del resto l' Alighieri viene quindi ad esatte applicazioni di ciò che ha detto, toccando del subietto e delle altre cose, le quali appartengono all' insieme dell' opera. Favellando del soggetto, mette subito innanzi la teoria del polisensismo e reca l' esempio biblico del salmo: *In exitu Israel de Aegypto* (4), del quale fa osservare, secondo le norme esegetiche, il senso *letterale*, *allegorico* ed *anagogico*.

---

(1) A Comment en the D. C. I. p. 63.
(2) Loc. cit.
(3) Loc. cit.
(4) Sal. 113.

Veniamo ora alla forma. Dicemmo in qual modo debba intendersi la parola forma e qual senso abbia voluto darle principalmente l' Alighieri. Ma queste cose appariscono più chiaramente da ciò ch' è detto nel paragrafo nono, nel quale il poeta tocca della forma del lavoro, sì rispetto alla generalità del concetto scientifico, come riguardo alla particolarità del modo poetico e artistico. Acutamente egli distingue la forma del *trattato* dalla forma del *trattare*. La forma del Trattato è la forma propriamente scientifica, onde si distinguono le parti dell'opera dottrinale, come qualsivoglia lavoro puramente scientifico viene distinto per disegno primitivo di analisi. « La forma del Trattato è triplice, giusta le tre divisioni; la prima delle quali è di tutta l'opera in tre cantiche; la seconda di ciascuna cantica in canti, la terza di ogni canto in ritmi. » (1). Questa divisione di Trattato sembrerebbe in sul primo non appartenere alla ragione scientifica del lavoro, eppure questa assolutamente richiama. Le cantiche nella loro distinzione costituiscono le parti dell' opera dottrinale, come i canti rispetto ad esse. Ma i ritmi? Qui non si tratta dei ritmi, come semplici consonanze poetiche, ma dei ritmi, come periodi del lavoro, come sentenze, e come svolgimento analitico del concetto principale. Il ritmo poetico è distinto dal ritmo logico e dimostrativo: i versi di Dante, come appartenenti alla forma del Trattato, piuttosto che versi sono linee di prosa robusta, sono espressioni teorematiche di scienza, sono dimostrazioni di tesi e di corollari,

(1) Parag. IX.

sono la forma del concetto scientifico. Ma la forma, osserva Dante, come notammo, non è solamente quella del Trattato, ma quella del *trattare*. Qui si passa dalla forma, diciamo così, intrinseca e scientifica, alla forma estrinseca e letteraria.

Il *Trattato scientifico* può essere condotto letterariamente. Ecco che noi abbiamo una specie di forma della forma. La forma del Trattato diviene, a così dire, sostanza, o soggetto, al quale procaccia ornamento la forma del trattare. Questa forma é il *modo*, e questo modo, a detta di Dante » è poetico, fittizio, descrittivo, digressivo, transuntivo, e inoltre definitivo, divisivo, probativo, reprobativo, espositivo di esempi (1) ». La *poesia* e la *finzione* signoreggiano in questa forma; non che gli artifizi del dipingere *descrivendo*, del trarre a *digressione* per opportuna analogia, cui meni il soggetto, del raccogliere sinteticamente fatti, e concetti nell'efficacia artistica del *transunto*, del *definire*, del *dividere*, del *provare*, o confutare *reprobando*, nella varietá del colorito oratorio e poetico, e dell'incarnare la dimostrazione teoretica, nella pratica *espositiva* degli *esempi*. Ecco la vita dell'arte, ecco la pittura e la scultura che si fanno interpreti della parola della scienza, ecco la storia e la poesia della storia, specie di forma estetica, che s'aggiungono alla forma altamente dottrinale. Quindi ci sembra di non avere errato dicendo che trattandosi di lavoro scientifico, la parola forma debba essere intesa più filosoficamente che letterariamente, ma non esclusivamente nel primo modo,

---

(1) Ivi.

perché l'opera di Dante è veramente e nel modo più perfetto opera d' arte. Ma l'arte, e lo sosteniamo, è in secondo grado, per l' intendimento dell' Autore, il quale distinguendo la forma del *trattato* dalla forma del *trattare* volle fare conoscere chiaramente che egli intendeva di fornire anzi tutto un'opera scientifica da rendersi popolare pel modo di svolgerla; maraviglioso innesto della scienza e dell'arte. Ma l'Alighieri non solamente affidò all' arte il suo concetto altamente scientifico, ma ad una speciale forma d' arte, la quale potesse rendere comprensibile a tutti il lavoro dottrinale. Ed ecco il titolo del libro, che dà, a così dire, l'intonazione all'insieme dell' opera, e fa sì che vengano armonizzate le tinte in quella guisa che lo stesso titolo richiede. Dante volle che la sua opera venisse appellata *Commedia*; poichè l'etimologia di essa è da *Comos* villa, e *oda* canto, vien come dire canto villano (1).

La grande opera dovea avere un lato umile, e quasi spregevole, perchè la peregrinità dell' organamento scientifico non isgomentasse il volgo dei lettori. Dante è bucolico, non solo nelle epistole a Giovanni De Virgilio, ma anche nel suo lavoro principale. Grande maestro dell' efficacia e dell' opportunità della forma letteraria, sa unire la grandezza de' concetti più ardui e speculativi alla forma più attraente, appunto perchè più semplice, l'*opus doctrinale* al titolo umile di Commedia.

Se non che il titolo di Commedia, secondo Dante, non solo deve considerarsi rispetto alla forma, ma anche rispetto alla materia.

---

(1) Parad. X.

Rispetto alla forma per ciò che riguarda propriamente lo stile, poichè « la tragedia e la commedia tengono differente modo nel parlare: l' una alto e sublime, l' altra dimesso ed umile, secondo che vuole Orazio nella sua Poetica, dove consente ai comèdi il parlare alcune volte da tragèdi e così per contrario. Pure talora anche la commedia, solleva la voce, e l' ira di Cremete con enfiate labbia garrisce e il tragico talora si duole con sermone pedestre. » (1)

In quanto poi alla materia è da notarsi con Dante che il titolo di Commedia è opportuno.

La tragedia, nel principio è ammirabile e quieta nel fine od esito sozza ed orribile; laddove la Commedia incomincia con alcunchè di avverso, ma finisce felicemente. » (2) Ecco la ragione del titolo. Ma non basta che il titolo inviti a leggere per piacevolezza di condotta dal triste al piacevole, ma anche per il modo verbale, perciò Dante volle fare uso del volgare, nel quale pure communicano le femminette. La popolarità che trae dal modo della forma verbale è una conseguenza di quella che trae dalla scelta del titolo. Quando Dante stabiliva, di dare al suo lavoro il titolo di Commedia, avea mestieri di trovare una lingua che rispondesse interamente al suo concetto di forma, e quindi a lui, genio, conveniva destare il volgare eloquio. Se non che questa scelta del titolo e della lingua, mentre è tutta in accordo colla ragione del subietto e della forma, bellamente si lega alle altre condizioni d' efficienza

---

(1) Parag. XII.
(2) Parag. X.

del lavoro, l'agente, il fine, il genere di filosofia.

L' agente é l' Alighieri, non solo come autore dell' opera, il che sarebbe inutile notare, ma come protagonista del dramma. L' umanitá rappresentata da Dante vive perennemente nell' immortale poema, in esso come autrice del lavoro, in esso come centro dell' azione, in esso come manifestazione della vita geniale!

V.

Il poeta comincia dal paragrafo XI a toccare dell'interpretazione della terza cantica, offerta da esso a Cangrande. Colla chiarezza che trae dall'analisi scolastica stabilisce quale debba essere il soggetto della parte del poema assegnata allo Scaligero. « Se tutta l' opera, dice l' Alighieri, secondo la lettera, ha per soggetto lo stato delle anime dopo la morte, non ristretto, ma assoluto, vien manifesto che in questa parte abbia per oggetto un tale stato, ma contratto, cioè delle anime beate dopo la morte. » Queste parole ribadiscouo sempre meglio il canone ermeneutico generale stabilito da Dante rispetto al senso letterale della Commedia. Di più il poeta, toccando del soggetto della terza cantica, dichiara sempre più s piccatamente quale sia il senso allegorico di tutta l'opera; ossia il soggetto dell'Allegoria, cioè « l'uomo in quanto per il libero arbitrio meritando o demeritando sottoponesi alla giustizia premiatrice o punitiva. » (1)

Richiama poi il poeta le teorie già accennate rispetto alla forma, al titolo, all' agente, al fine, al

(1) Parag. XI.

genere di filosofia, dimostra quali la cantica abbia distinte e quali comuni con tutto il lavoro, di tali condizioni. Queste particolari osservazioni giovano a render più chiaro il sistema interpretativo da Dante stabilito. Trattando della forma della terza cantica tocca della particolare di essa e dell'analisi metrica, e dice che se la forma di tutto il trattato è *triplice*, quella della terza Cantica é *duplice*, cioè divisione della Cantica e de' canti, non potendo convenirle per sua forma la prima divisione, dove essa entra come parte (1). Di simil guisa si fa applicazione del titolo semplicemente, dicendo che come all'opera conviene il titolo generale di Commedia, a questa solamente s'addice quello di Paradiso (2). Fuori di questo la terza Cantica ha comuni le altre cose coll'intero lavoro (3).

Quindi il poeta viene direttamente all'interpretazione della Cantica. Sono oltre ogni dire pregevoli le brevi parole che egli ci lasciò, stupenda norma dei commentatori. Si ponga mente che Dante, chiosatore di se stesso, si mostra anzi tutto profondo filosofo. Le bellezze poetiche del lavoro direi quasi che evaporino d'innanzi alla severità della scolastica; la scienza speculativa signoreggia per un momento la forma estetica, ma per farne vedere meglio lo splendore. » Questa parte adunque o terza Cantica, detta Paradiso, si divide principalmente in

---

(1) Parag. XII.
(2) Parag. XIII.
(3) Parag. XIV -- XV -- XVI.

due parti, che sono il *Prologo* e la *Parte esecutiva*. La quale comincia

> Surge a mortali per diverse foci
> La lucerna del Mondo (1)

Dante se avesse scritto intorno alle altre due Cantiche, come scrisse intorno alla terza ci avrebbe fatto conoscere precisamente quali fossero i prologhi di esse e da quale verso cominciasse la *parte esecutiva*. I due primi canti dell'Inferno e il primo del Purgatorio appartengono alla parte prodromale delle rispettive Cantiche, ma non sappiamo se da qual verso incominci proprio la parte esecutica di esse, e se al prologo debbano riferirsi alcuni versi dei canti seguenti, o se debbano essere attribuiti alla parte di trattazione alcuni versi dei detti canti. Qui abbiamo Dante che ce lo dice. Il prologo che si distingue dall'esordio, proprio delle orazioni, osserva il poeta, ha due parti, una nella quale si preliba, come negli esordi de' retori, la materia del dire, l'altra nella quale si fa invocazione. « O buon Apollo all'ultimo lavoro. » L'invocazione deve farsi dai poeti secondo Dante, il quale dice — « E bene sta, facend loro d'uopo di molta invocazione, quando alcun che sopra l'uso umano, chiedono dalle superne sostanze, quasi un divin dono » (2).

Dicemmo che le norme date da Cicerone nel *De Oratore* vengono applicate da Dante al suo lavoro.

---

(1) Par. I.

(2) Parag. XVIII.

Conviene rendere l'uditore benevolo, attento e docile, favellando d'utili cose, ammirabili, e possibili. Egli intende mostrare la possibilità delle cose che dice accingendosi a favellarne per quel tanto che potè ricordarsi perchè «se potè egli altri ancora il potranno. » (1) È chiaro che qui la possibilità debba intendersi in senso soggettivo, non oggettivo; trattandosi di domma. Dante vuol dire, poetando, chè nella finzione del suo viaggio ha potuto ritenere alcune nozioni paradisiache per farle intendere ai mortali:

Nam dicit se dicturum ea quae qui vidit in primo coelo retinere potuit » (2) Ottimamente il Witte, come nota il Giuliani corresse le vecchie stampe le quali hanno *retinere non potuit.* (3).

Ed ecco Dante porgerci l' esempio ermeneutico del suo lavoro, entrando magistralmente in materia » La gloria del primo Motore, ch'è Dio, in tutte parti dell' universo risplende, ma così che in una parte sia più e in altra meno. » Che risplenda ovunque il manifesta la ragione e l'autorità » (4). A questo punto osserva opportunamente il Giuliani (5).

« Or qui davvero che si par tutta la luce del suggello di Dante, e non bisognerebbe aver mai letto, non che meditato le sue opere per non sapervelo riconoscere. E ben mi fa maraviglia che alcuno non abbia mai fatto avvertenza che in queste parole *ratio et auctoritas*, si comprende e si addita la vera dottrina ed *unica* per interpretare ed esporre la Com-

(1) Parag. XIX.
(2) Ivi.
(3) Loc. cit.
(4) Parag. XX.
(5) Loc. cit.

media, e specialmente il Paradiso. Imperocché al poema sacro *han posto mano e cielo e terra* (Par. XX); volendosi con ciò significare che le verità ivi discorse o toccate dimostransi, non solo per lume della ragione umana, ma eziandio pel raggio della Divina autorità. » Dante filosofo, Dante teologo apertamente s'avvisa in queste parole della lettera allo Scaligero. L' esser necessario, l' esser contingente, Dio, la creatura sono distinte esattamente da Dante nella poesia altissima e nella severa prosa del Commento. » Aver l'essere da se non conviene se non ad uno, Primo, o, Principio che vogliasi dire, causa dell'Universo. » Dio è l' uno. (1) *Colui ch' è primo.* (2) *Il principio* di tutta la natura (3). La prima e *universalissima cagione di ogni cosa* (4). Dunque tutti gli enti fuor che quest'uno hanno l'essere da altro.

Indi, argomentando severamente sulla natura dell' Essere, raccogliendo con fine acume le sentenze dei filosofi, giovandosi dell'autorità di Aristotele (5), e poi venendo alla testimonianza dei libri santi, cioè di Geremia, dei salmi, della Sapienza dell'Ecclesiaste, fornisce l' interpretazione della prima terzina della sua terza Cantica (6). Sono sempre la scienza e la fede che vengono in aiuto della dimostrazione dantesca: *Ratio et auctoritas.* Indi egli accenna alle

---

(1) Parag. XIV.
(2) Ivi.
(3) Ivi
(4) Conv. III.
(5) Dante richiama il Secondo de' Metafisici di Aristotile. Ma, a detta del Witte, deve riferirsi la citazione al terzo libro.
(6) Parag. XXI, XXII.

scritture dei pagani, a fine di congiungere la umana autorità alla divina a farci sempre meglio intendere che alle veritá esposte nella Commedia concorsero sempre cielo e terra « Dio e l'uomo, la sapienza del cristianesimo e quella de' pagani, il vangelo e la mitologia » (1). Di che ponendo mente a ciò dileguasi in gran parte quella difficoltà, che tanto grave pareva al Venturi (2), dell'avere Dante fatto un miscuglio di cose sacre e profane; che invece per questa unione, non già miscuglio, come osserva il Lombardi (3), si vede che egli si valse di tutta la ragione divina ed umana a convincere ed a persuadere le verità, non che utili, necessarie al genere umano, come opportunamente osserva il Giuliani (4).

In questo saggio ermeneutico dantesco è da considerarsi specialmente, come già notammo, la precisione dottrinale. Comincia il poeta a commentare i versi seguenti:

> La gloria di colui che tutto muove
> Per l' universo penetra e risplende
> In una parte più e meno altrove. (5)

Con grande chiarezza egli svolge la dottrina chiusa in queste parole. La gloria di Dio penetra nell'universo in quanto all'essenza, risplende in quanto

---

(1) Giuliani. loc. cit.
(2) Com.
(3) Com.
(4) Loc. cit.
(5) Par. I.

all'essere. Le creature poi non ricevono tutte ad una stessa misura il raggio della divina bontà, ma più o meno e divengono perciò più o meno perfette e somiglianti al loro principio (1). Indi più diffusamente Dante commenta se stesso, distinguendo il cielo supremo dagli altri cieli. Questo cielo supremo, detto anche empireo (Inf. I) si riempie tutto di luce e d'amore (Par. XXVII) e abbraccia tutti i cieli che gli stanno di sotto. In questo cielo hanno sede gli spiriti beati (2). E qui noi troviamo un altro principio ermeneutico per l'interpretazione dantesca. Se Dante finge che alcuni spiriti gli apparissero nelle diverse sfere corporali, non è che perciò egli volesse intendere che questi spiriti dimorassero in uno o in altro di questi esseri corruttibili (3), ma perchè volea dimostrare qual grado di felicità fosse loro toccato (4), secondo il detto evangelico: *In domo Patris mei mansiones multae sunt* (5).

Di che è chiaro che Dante intendesse a celebrare nella sua terza cantica il regno santo, cioè il cielo empireo. Il luogo *di quella* somma Deità, *che sè sola compiutamente vede e luogo degli spiriti beati*: (6) Osserva rettamente il Giuliani che se Filippo Scola-

---

(1) Giuliani. Loc. cit. Parag. VII. Volg. El. l. 14. Conv. III. Par. XXXI.

(2) Conv. II.

(3) Parag. XXIII.

(4) Par. IV.

(5) Ioan. XIV.

(6) Parag. III.

ri avesse considerato queste cose, non avrebbe trovato contradizione fra il verso

Il ciel che più della sua luce prende

e l' intero poema. Questo cielo contenente i corpi universi e non contenuto da altri, é cielo immobile.... cielo quieto.... cagione del velocissimo movimento del primo mobile, cielo quieto nel quale tutto il mondo s'inchiude, e di fuori dal quale nulla è; esso non é in luogo, ma formato fu solo nella prima mente. » (1) « Cielo fiammante di fuoco e d' ardore non perchè ivi si trovi fuoco o ardore materiale, ma spirituale, ch' é l' amor santo, ossia la carità. » (2) Questo cielo empireo contiene sotto a se ogni cosa e siccome il contenente rispetto al contenuto ha relazione di causa ad effetto, e per questo é di un grado ben più eccellente. Conviene poi dire che quel cielo di materia sempiterna, non eterna, ma perpetuamente duratura, non dovesse perpetuare il proprio difetto; ma poichè il creatore lo fece immobile conviene dire che lo formasse di materia così perfetta da non aver d' uopo di movimento per cercare la sua perfezione. Indi il poeta così commenta le sue parole: « Che poi riceva più della divina luce, se ne possono recare due prove: la prima perchè l'empireo tutte cose contiene e da niuna è contenuto, la seconda per la sempiterna sua quiete e pace » (3).

(1) Parag. XXIV.
(2) Parag. XXVIII.
(3) Parag. XXVI.

Trae quindi a commentare questi altri versi:

> e vidi cose che ridire
> Nè sa, nè può chi di lassù discende.
>
> Perchè appressando sè al suo desire,
> Nostro intelletto si profonda tanto,
> Che retro la memoria non può ire.
>
> Veramente quant'io del regno santo
> Nella mia mente potei far tesoro,
> Sarà ora materia del mio canto (1).

« Ad intendimento di ciò giova bene conoscere, dice il poeta, che l'umano intelletto quaggiù, per la sua connaturalità e affinità colla sostanza intellettuale separata, quando si sublima, va tant'oltre che la memoria dopo il ritorno manca, per aver trasceso l'umano segno. E ciò ne viene insinuato per l'Apostolo là dove scrive a' Corinti « So che questo uomo (se in corpo o fuori del corpo non so, Dio il sa) fu rapito al Paradiso e intese ancora parole che all'uomo non lice di parlare (2). » Questo che ei dice ha relazione con quello che scrisse nel Convito (3).» Il nostro parlare del pensiero talora é vinto sì che seguire lui non puote appieno, massimamente là dove il pensiero nasce d'amore, perchè quivi l'anima più profondamente che altrove s'ingegna. » Conferma di queste teorie sono i seguenti versi: (4)

---

(1) Par. I.
(2) Conv. I.
(3) Conv. III. 4.
(4) Parag. XXVIII.

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
Che il parlar nostro, che a tal vista cede,
E cede la memoria a tant'oltraggio (1).

Dolorosamente opportuna è la digressione sull'invidia, della quale il poeta era segno; della quale invidia, tocca anche nel Convito (2).

Ma ciò che più fa al nostro tema, che è di stabilire le regole generali dell' interpretazione dantesca, è il richiamarsi che fa il poeta alle testimonianze patristiche e scolastiche, oltrechè alle scritturali. « Leggano, ei dice, dopo aver recato gli esempi di S. Matteo e di Ezechiello, leggano della Contemplazione di Riccardo da S. Vittore, leggano Bernardo della Considerazione, leggano Agostino della quantità dell'anima e non mi sdegneranno. (3) » Autori « sono questi, nota il Giuliani, ne' quali deve porre molto studio chiunque aspiri di addestrarsi nella scienza, onde s'informa la Divina Commedia. » Senza lo studio dei padri, e degli scolastici è chiaro che sia impossibile lo studio esegetico dell' opera di Dante e ci piace che in questo nostro pensiero convenga il dotto Dantista Marchese Giovanni Eroli (4); il quale dettò bellissimo lavoro per dimostrare come Dante fosse studiosissimo di S. Bernardo. Oltre al difetto della memoria per l'elevazione dell'intelletto s' oppone al racconto delle cose celesti la mancanza dei segni vocali » Perocchè troppe cose arriviamo coll'intelletto, alle quali i segni vocali sogliono

(1) Par. XXXIII.

(2) I. 4. IV. 3.

(3) Nuova allegoria della Divina Commedia Roma. Tip. letteraria 1885.

(4) Parag. XXIX.

mancare » (1). Di che egli dice che fará materia del suó canto quello che del regno santo potè far tesoro, e di queste cose parlerà nella parte esecutiva (2). Ma l'invocazione, dovuta al prologo del poema, come egli accennò sul principio della lettera, non è rivolta all'Apollo della mitologia, ma al Dio vero, chè Apollo qui rappresenta la divinità vera « *divinum auxilium*: la virtù divina (Par. I). Chè Dante serbando i nomi della mitologia per seguire l' uso dei poeti, si adatta a rappresentare per essa mitologia la scienza cristiana, e le cristiane verità, come allora che chiama il Redentore Sommo Giove. (3)

Commovente è il tratto nel quale il poeta dà ragione del non poter trarre innanzi nel commento del suo prologo: questa ragione è la ristrettezza domestica, la miseria, *familiaris egestas*. Oh se Dante avesse potuto seguire ad essere commentatore di se stesso, oh se la miseria che lo avesse spinto a dedicare la sua terza cantica allo Scaligero, oh se ciò che gli offriva occasione di darci un saggio d' ermeneutica del suo lavoro non gli avesse conteso di trarre innanzi e di commentare tutta l'opera sua; noi non dovremmo affaticarci tanto e tanto spesso invano per intendere il mistero della sua parola.

Ma egli, chiudendo la lettera, sparge un raggio di luce sulla *parte esecutiva* della Cantica. Da profondo teologo egli fa notare che, consentendo alla dottrina dell' Angelico, l' essenza della beatitudine

---

(1) Parag. XXX.
(2) Parag. XXXII.
(3) Purg. VI.

consiste nell'*atto della visione di Dio*, *non in quello dell'amore* (1), cioè com' egli stesso dice

Nell' atto che vede,
Non in quel ch'ama, che poscia seconda (2).

E in Dio, egli si riposa, nel pensiero di Dio lo stanco, il mendico, in Dio dalla cui cognizione è la nostra felicità, secondo S. Giovanni, e secondo Boezio, (3) in Dio principio e fine, *alpha* et *omega*, e in Dio, o meglio nel pensiero di Dio a lui piace por termine al suo trattato dottrinale. *In ipso Deo terminetur tractatus.* Le ultime parole di questa epistola richiamano a mente quelle onde i santi padri e specialmente i più vicini all' evo apostolico solevano chiudere le loro lettere. *Qui est benedictus in saecula saeculorum.*

Abbiamo voluto in questa parte del nostro lavoro dare un breve sunto dell' importantissimo documento dell'ermeneutica, dal quale può trarsi tanto vantaggio pel commento della Divina Commedia. Se avremo innanzi le norme esegetiche accennate da Dante ci si renderà meno difficile intendere Dante.

---

(1) Parag. XXXIII.
(2) Par. XXVIII.
(3) De Consolatione.

BEATRICE

I.

La Divina Commedia ebbe occasione da Beatrice; indi tanto importa conoscere tutto quello ha rispetto alla realtá e al simbolismo di questa donna, quanto l'intera e perfetta cognizione del poema. Non si può negare peraltro che la questione di Beatrice non sia divenuta col volgere del tempo e col crescere di ardire della critica demolitrice e sofistica piú ardua, e che quindi n' abbia sofferto danno l' interpretazione del poema. La personalitá reale di Beatrice, o meglio la relazione psicologica fra essa e Dante ha avuto i gravi oppositori. La donna della Vita Nuova e del poema non deve essere altro che un tipo ideale. Dante non è un uomo, ma uno spirito che traversa il mondo: il concreto sparisce, non rimane che l'astratto. Intenti sempre a dimostrare la verità non neghiamo che la scuola idealista intorno a Beatrice abbia alcun fondamento di

dimostrazione nella tendenza di elevare la realtá a simbolo, propria dell'etá di Dante; ma neghiamo recisamente che s'abbia a tenere l' opinione di tale scuola. Pensatamente dissi scuola, poichè dal Filelfo (1), dal Canonico Biscioni (2), fino ad Adolfo Bartoli (3) gli argomenti furono molti, e tenaci i sistemi di dimostrazione. Il Perez colla sua Beatrice svelata tiene il punto culminante di questa nuova teoria, dalla quale, teniamo, non venisse molto utile agli studi danteschi. Ma onde la remota origine di quesla opinione? Quali sono gli argomenti ond' è difesa? Queste cose verremo noi cercando fin da principio di questo studio intorno a Beatrice.

La questione della realtà personale di Beatrice si lega colle origini e coi progressi della nostra letteratura. Non ci sembra di ripetere mai abbastanza che la Divina Commedia é la sintesi sì della nostra scienza come della nostra letteratura. L'idealità tipica si congiunge colle fasi della coltura araba e provenzale. L'idealizzazione, e l' astrazione di tutto, come nota il Luciani è il vessillo della dottrina medioevale (4). Le due civiltá coeve, l'araba e la neo-latina, divise una dall'altra per odio, si congiungevano in un punto, nell'amore del mito e dell'astrazione. La strofa didascalica araba ha, per questo, raffronto nel

---

(1) Nella vita ms. di Dante.

(2) Nella prefazione alle prose di Dante e del Boccaccio pag. 7 segg. e nelle annotazioni alla V. N.

(3) Storia della letteratura italiana vol. IV.

(4) Luciani Attilio. La Vita Nuova. Roma Tip eredi Botta 1883.

dialogo di Ciullo d'Alcamo. Ma gli Arabi già piegavano a tramonto, passato il mille, quando in Europa la letteratura avea i suoi crepuscoli d'alba. La letteratura provenzale, nata dall'unione del mondo romano col germanico, sorse nella bizzarria dei concepimenti. Ma la letteratura provenzale non ebbe vita duratura, nutrita dal sole del mezzogiorno della Francia ebbe la sirventese; scossa dalle avventure guerresche del Nord della Francia ebbe la Chanson de geste. Letteratura di povera reazione, debbe alla sua origine di effimera vita, la poca vigoria e il sollecito tramonto. Essa un po' nordica, un po' latina, un po' araba ancora, ebbe di bello la concezione intima ed esteticamente locale, ma nulla di solido nella parte plastica e di forma. Forma non ebbe stabile, e quindi nulla, perché il bello dell'arte é nella plasticità salda e duratura. La letteratura nostra non ebbe questi caratteri: essa non fu una rivelazione passeggera, ma un'evoluzione progressiva, non un fatto popolare, ma una istituzione perfettamente sociale, non semplice balbettamento del volgo, ma opera degli studiosi, di che la letteratura erudita e la popolare si unirono insieme e formarono una cosa sola. Ma nelle tre letterature, o meglio colture, domina sempre l'elemento astrattivo, maggiore nell' araba ed italiana, minore nell'occitanica, ma sempre è l'astrazione medioevale che domina; tanto più che se sono manifesti i contatti fra la letteratura occitanica e la nostra, non sono meno manifesti quelli della nostra coll'araba. Né in genere non può negarsi il rapporto fra le due civiltà. Silvestro II, il celebre inventore dei primi

dimostrazione nella tendenza di elevare la realtá a simbolo, propria dell'età di Dante; ma neghiamo recisamente che s'abbia a tenere l' opinione di tale scuola. Pensatamente dissi scuola, poichè dal Filelfo (1), dal Canonico Biscioni (2), fino ad Adolfo Bartoli (3) gli argomenti furono molti, e tenaci i sistemi di dimostrazione. Il Perez colla sua Beatrice svelata tiene il punto culminante di questa nuova teoria, dalla quale, teniamo, non venisse molto utile agli studi danteschi. Ma onde la remota origine di quesla opinione? Quali sono gli argomenti ond' è difesa? Queste cose verremo noi cercando fin da principio di questo studio intorno a Beatrice.

La questione della realtà personale di Beatrice si lega colle origini e coi progressi della nostra letteratura. Non ci sembra di ripetere mai abbastanza che la Divina Commedia é la sintesi sì della nostra scienza come della nostra letteratura. L'idealità tipica si congiunge colle fasi della coltura araba e provenzale. L'idealizzazione, e l' astrazione di tutto, come nota il Luciani è il vessillo della dottrina medioevale (4). Le due civiltá coeve, l'araba e la neo-latina, divise una dall'altra per odio, si congiungevano in un punto, nell'amore del mito e dell'astrazione. La strofa didascalica araba ha, per questo, raffronto nel

(1) Nella vita ms. di Dante.

(2) Nella prefazione alle prose di Dante e del Boccaccio pag. 7 segg. e nelle annotazioni alla V. N.

(3) Storia della letteratura italiana vol. IV.

(4) Luciani Attilio. La Vita Nuova. Roma Tip eredi Botta 1883.

dialogo di Ciullo d'Alcamo. Ma gli Arabi già piegavano a tramonto, passato il mille, quando in Europa la letteratura avea i suoi crepuscoli d'alba. La letteratura provenzale, nata dall'unione del mondo romano col germanico, sorse nella bizzarria dei concepimenti. Ma la letteratura provenzale non ebbe vita duratura, nutrita dal sole del mezzogiorno della Francia ebbe la sirventese; scossa dalle avventure guerresche del Nord della Francia ebbe la Chanson de geste. Letteratura di povera reazione, debbe alla sua origine di effimera vita, la poca vigoria e il sollecito tramonto. Essa un po' nordica, un po' latina, un po' araba ancora, ebbe di bello la concezione intima ed esteticamente locale, ma nulla di solido nella parte plastica e di forma. Forma non ebbe stabile, e quindi nulla, perché il bello dell'arte é nella plasticità salda e duratura. La letteratura nostra non ebbe questi caratteri: essa non fu una rivelazione passeggera, ma un'evoluzione progressiva, non un fatto popolare, ma una istituzione perfettamente sociale, non semplice balbettamento del volgo, ma opera degli studiosi, di che la letteratura erudita e la popolare si unirono insieme e formarono una cosa sola. Ma nelle tre letterature, o meglio colture, domina sempre l'elemento astrattivo, maggiore nell' araba ed italiana, minore nell'occitanica, ma sempre è l'astrazione medioevale che domina; tanto più che se sono manifesti i contatti fra la letteratura occitanica e la nostra, non sono meno manifesti quelli della nostra coll'araba. Né in genere non può negarsi il rapporto fra le due civiltà. Silvestro II, il celebre inventore dei primi

orologi e degli organi idraulici, frequentò secondo Leone Orvietano, (1) e il Tritemio (2) le scuole arabe di Cordova e di Siviglia. Nel tempo stesso, cioè circa il 999, Atelardo Goti volse dall'arabo in latino i libri d'Euclide, e Ruggero Bacone trasse la sua grande sapienza dagli scritti arabı. La nostra letteratura pertanto nasce colla tendenza del simbolismo, dell'astrazioue, dell'idealizzazione, quindi non sarebbe più per questo lato da negarsi possibile la creazione mitica dantesca. Ma il simbolismo ingenito, la mania astrattiva non doveva spingersi oltre il dovere: la moda, diciamo pure così, del tempo può e deve accordarsi colla realtà di fatto.

Prima di tutto ci giova notare che l'oscurità e il misticismo di molti tratti della Vita Nuova, é cosa che si spiega facilmente, avuto appunto riguardo alle ragioni del tempo ed alle tendenze astrattive ed ideali. Dı che tutti gli argomenti adoperati per combattere la realtà personale di Beatrice, i quali s' appoggiano all' indole misticamente ideale del la voro mi sembra che non debbano tenersi nè più saldi, né più commendevoli, Gli sforzi del Perez e del Bartoli, mostrano acume d' ingegno, ma non riescono a persuadere. La materia e la forma, considerata in ordine alla Vita Nuova,come semplice soggetto immaginato e come modo di trattarlo secondo il Perez, il richiamo del doppio senso letterale e allegorico, i raffronti colle canzoni del Convito non giovano a sostenere la tesi. Tutto quello che appar-

---

(1) Nel Lami. Deliciae eruditorum. Vol. II.
(2) Ano. Hitsung. Vol. I.

tiene alla parte ermeneutica, tuttociò che si riferisce all'allegoria, all'astrazione, al simbolismo, non distrugge la realtà storica, né tutto questo vale a persuaderci del contrario.

Se « la letterale sentenza è sempre materia della sentenza allegorica (1) ciò avviene appunto perché il senso letterale, la sostanza delle parole, presa proprio letteralmente è quella che forma il sustrato dell'allegoria. La realtà, secondo Dante (2), é necessaria per l'edificio ideale. L'allegoria dantesca ha sempre per fondamento la storia. Beatrice Portinari, la giovane fiorentina è, a così dire, la materia della sentenza allegorica. Il Bartoli poi (3) forma tutta l'argomentazione della considerazione del numero nove. Pel Bartoli Beatrice non è simbolo nemmeno, nè la Sapienza del Biscioni, nè la Monarchia imperiale sognata dal Rossetti, né la Intelligenza attiva del Perez ,ma un essere puramente ideale. Notiamo che i negatori della realtà personale di Beatrice giungono a poco a poco fino a distruggere anche il leggero velo allegorico , direi quasi quel corpo larvatile formato dal simbolismo dominante in tutte le opere dell' Alighieri. Ebbene il numero nove apparisce in tutti gli episodi dell'amore dantesco, dunque non è la realtà di Beatrice che s' impone alla fantasia del poeta, sibbene la fantasia del poeta che dá corpo all'ombra e crea la Beatrice della Vita Nuova e della Commedia. Che è mai questo

---

(1) Conv. I.
(2) V. Ep. a Cangrande.
(3) Storia della letterat. It. Vol. IV.

nove che si ripete a ogni tratto? Dante conosce Beatrice verso la fine del suo *nono anno*, e certo sul principio dello stesso anno conosce lei (1), la rivede dopo altri *nove anni*, (2) e la rivede nella *nona* ora del giorno (3). Dopo averla veduta ha un sogno nella *prima ora* delle *nove ultime ore della notte* (4). Nella sirventese per le sessanta donne fiorentine Beatrice dev'essere la *nona* (5). Niegatogli il saluto da Beatrice, egli ha un' apparizione; ma quando? Nella *nona* ora del dì (6). Un' altro sogno ha più tardi e proprio nel *nono* giorno di sua infermità (7). Finalmente Beatrice muore nelle prime ore del *nono* giorno del mese dell' anno 1290. (8).

Certo è che questa ripetizione del numero nove, ripetizione così simmetrica e costante dovea ingenerare il sospetto d' un preconcetto ideale. E di vero, domanda il Bartoli (9) « Sono veri tutti questi ricordi del nove? Ma a questa domanda, nota il Luciani, (10) una critica seria non potrebbe rispondere affermativamente. Dante previde l' obiezione che sarebbe venuta da questa ripetizione del numero nove e procaccia di dileguarla con allusioni ai nove cieli, e al mistero della SS. Trinitá (11), allusioni

---

(1) V. N. par. II.
(2) Ivi par, III.
(3) Ivi.
(4) Ivi par. VI.
(5) Ivi par. XII.
(6) Ivi par. XXIII.
(7) Ivi par. XXX.
(8) Loc. cit.
(9) Loc. cit.
(10) Loc. cit.
(11) V. N. Par. XXX.

che mentre pongono in chiaro la tendenza al simbolismo dell'età dantesca, fanno avvisare la sincerità dell' animo del poeta, il quale si studia d'ingenerare la persuasione della verità del fatto, nella fortuita combinazione del numero. Il Bartoli invece scorge nella studiata applicazione del numero nove il disvelamento del puro idealismo intorno a Beatrice. Cadono, secondo esso a' colpi di siffatte osservazioni tutte le date le quali hanno qualche relazione col numero nove quindi « la data del primo incontro del novenne bambino colla quasi novenne fanciulla e la data della morte di Beatrice, la quale essendo il nove giugno 1290, si vede che non poteva contenere più *nove* di quelli che Dante ci ha messo. (1) »

Notiamo anzitutto che il numero nove trovasi solo ripetuto nella prosa e ne' versi scritti dopo la morte di Beatrice e non contenuto nella Vita Nuova. Il pregiudizio che signoreggiava le menti, come già notammo al tempo di Dante, e dal quale non potè svincolarsi lo stesso sommo intelletto, chè i pregiudizi de' tempi sono superiori a qualsivoglia forza intellettuale, trasse l'Alighieri a idealizzare intorno al nove, confrontandolo coi diversi punti cronologici della vita di Beatrice. Che maraviglia, che Dante speculando intorno alla data della morte di Beatrice e al primo levarsi del pensiero, al primo destarsi degli affetti, cosa appunto che avviene sui nove anni, abbia su questo numero preso a formare simboli, seguendo il vezzo del tempo suo? Che la vista di Beatri-

(1) Loc. cit.

ce, leggiadra a nove anni, fosse germe di più vivo e razionale effetto sui diciotto che maraviglia? E se Dante, anche incerto di questa seconda data, o almeno della precisione di essa, sempre per seguire il pregiudizio delle combinazioni, avesse scelto il nono anno invece del decimo dopo la prima impressione, non mi sembra che sia perciò da prendere stupore come di cosa strana e quasi da non potersi accordare colla realtà. Ora passiamo dalle tre date storiche alle date immaginarie, alle date dei sogni, alle date volute dal poeta stesso. Che Dante richiamasse il numero nove nelle visioni e nei sogni, che si riferisse ad esso nella sirventese delle donne fiorentine non è a far maraviglia. Torna il congegno dei pregiudizi per accordare le parti immaginate, o studiosamente volute colle date reali dei primi tre nove. È da notarsi però che la data reale della morte di Beatrice è posta in accordo col celebre nove con certo sforzo da Dante. Se si fosse trattato di porre una data immaginaria, come nota il Carducci, (1) non era necessario, per stabilire il mese della morte di Beatrice che Dante facesse appello al calendario siriaco. Ci sarebbe voluto tanto poco di far morire questa donna in settembre invece che in giugno. La cosa era molto facile ed anche aggiungeremo molto più poetica, e di vero questa Beatrice, questa donna immaginata sarebbe venuta meno all' apparire della malinconica stagione d' autunno, proprio quando la natura impallidisce, e sembra che tutto favelli di morte.

La data della morte di Beatrice è troppo salda-

---

(1) Ediz. della V. N. curata dal D' Ancona.

mente sicura, data ch'è la base dello studio, diciamolo pure così, cabalistico del numero nove, numero che dalle prime combinazioni del novennio fino al collocamento nella sirventese per le donne fiorentine apparisce sempre più vagamente ed ingegnosamente usato dal poeta. Per me stabilita la realtà della data di morte di Beatrice, s' intende perfettamente il ripetuto richiamo del nove, richiamo che per nulla nuoce alla storicità del personaggio principale per ragione di protagonismo, e di scopo di tutto il poema.

Il combattere la storicità di Beatrice non è cosa agevole, nè basta l' argomentazione numerica. Una Beatrice Portinari, figlia di Folco, le cui case erano appena lontane cinquanta passi da quella dell' Alighieri (1) muore giovanissima fra il 1285 e il 1300.

Possibile che nè anche i congiunti addoloratissimi serbassero memoria dell'anno, del mese e del giorno della morte di lei? Se anche si fosse trattato d'una donna del volgo questo non poteva avvenire, chè dolore di congiunti è nobile sempre, storico sempre, che dovrà dunque dirsi di donna che era figlia d'uno dei principali cittadini di Firenze, il quale aveva in custodia una parte della città, di un cittadino ch'era stato de' quattordici buoni uomini nominati dal cardinale Latino come pacieri, e quindi, stabilitosi il governo popolare, era stato priore negli anni 1282, 1285 e 1287, di un cittadino ch'avea istituito in Firenze un nuovo ospedale? (2) Ma la figlia di quest' uomo deve avere tanto poco importanza da non

---

(1) Fraticelli. Vita di Dante.

(2) V. Passerini. Storia degli stabilimenti di beneficenza di Firenze p. 284.

ricordarsi nè anche poco dopo la morte quando ella venisse meno, a modo da potere permettere al Boccaccio d'inventarsi una data qualunque solo per dar corpo con una Beatrice realmente esistita ad una Beatrice immaginata e sognata dall' Alighieri? È anche da notarsi che un anno prima della morte di Beatrice, morì Folco Portinari, e nella Vita Nuova si fa ricordo di questa morte e si dice essere avvenuta poco prima di quella della figlia. Questa data, precisa nella sua stessa incertezza, conferma la precisa e reale della morte di Beatrice, fondamento, come accennammo, dello studiato lavoro numerico.

La questione della realtá personale di Beatrice venne stupendamente risoluta dal d' Ancona (1) e dal Giuliani. (2) Negli scritti di questi due egregi dantisti sono gli argomenti più sicuri per dimostrare la realtà storica di Beatrice. La troppa notorietà di questi lavori, mi consente di non prenderli ad esame per farli conoscere a' lettori di questi studii. Solo mi fermerò alquanto sopra un lavoro ultimo di Alessandro d' Ancona, lavoro di piccola mole come quello che fu scritto per occasione di nozze, ma di molta importanza per la nostra tesi. (3) Dante che accenna sovente a Beatrice nel poema, che la fa nominare da altri specialmente nel Purgatorio,

---

(1) La Beatrice di Dante: studio premesso alla seconda edizione della Vita Nuova. Pisa Nistri 1884.

(2) Edizione terza della Vita Nuova. Firenze, Succ. Le monnier 1883. V. Poletto Giacomo. Alcuni Studi su Dante Alighieri. Siena. S. Bernardino 1892.

(3) Beatrice. Al professore Ugo Antonio e a Vincenzina La Rosa, coniugi Amico. Tip. Nistri 1889.

e più nel Paradiso, una volta sola la nomina egli stesso e in un intimo colloquio con Forese. Il nome di Nella, caro a Forese, di Nella, che pregando abbreviò sue pene ha raffronto col nome di Beatrice, per la quale Dante è scampato da terribile ruina. Sono gli intimi amici che ricordano i casi della gioventù e le varie avventure, e specialmente i pericoli dell'anima, sono i due salvati che ricordano le due salvatrici, sono i due tenzonatori, non irosi e gelosi a vicenda, ma benevoli, (1) che pongono mente al loro passato. Dante risponde a Forese:

Di quella vita mi volse costui
Che mi va innanzi, l'altr'ier quando tonda
Vi si mostrò la suora di colui.

(E il sol mostrai). Costui nella profonda
Notte menato mi ha dei veri morti
Con questa vera carne che il seconda.

Indi m' han tratto su li suoi conforti,
Salendo e rigirando la montagna,
Che drizza voi che il mondo fece torti.

Tanto dice di farmi sua compagna
Ch' io sarò là dove fia Beatrice:
Quivi convien che senza lui rimagna.

Virgilio è questi che così mi dice. (2)

« Ed ecco nota il d'Ancona, (3) l' unico luogo nella Divina Commedia in che Dante parlando con

---

(1) Del Lungo. Dante nei tempi di Dante. Bologna. Zanichelli 1888.

(2) Pur. XXIII.

(3) Loc. cit.

un' anima, narrando il modo e la cagione [illegible]o viaggio e della grazia concessagli, espressamente rammenta la donna sua.

« Ora mi saprebbero un pò dire i negatori della realtà storica di Beatrice, anzi gli studiosi in genere del poema, comunque così la pensino su codesto punto, mi saprebbero un po' dire come e perchè ciò avvenga? « Il d'Ancona insiste nel suo argomento pel quale tien certo che in questo luogo si asserisca la realtá storica di Beatrice. » Dante, prosegue il D' Ancona, ha trovato nel suo cammino molti fiorentini, molti conoscenti ed amici. Ciacco, Casella, Belacqua, Nino Visconti; e intanto parlando col Cavalcanti, a Beatrice accenna in modo così involuto, che tutti nol vedono, (1) e vi allude senza ulteriori spiegazioni nel colloquio con ser Brunetto. Qui solo con Forese la rammenta pel suo nome, come si fa di persona ben nota a quello con cui si parla: al modo come a Dante è nota la Nella, della quale gli ragiona Forese. D' onde una prova indiretta, ma a veder mio efficacissima e, per quello ch' io credo, non avvertita finora della realtà storica di Beatrice. »

Prima di questi strenui difensori della realtà storica di Beatrice s'erano messi all'opera di combattere l' asserzione contraria Apostolo Zeno (2) ed il Pelli (3). Costui dopo aver provato con

(1) Il D' Ancona assente alle opinioni del Rayna, del Torraca, del Filomusi-Guelfi, i quali tengono che nel verso. Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno, — s' alluda a Beatrice.

(2) Vol. II delle lettere, pag. 352.

(3) Memorie per servire alla Vita di Dante Alighieri. Firenze presso Guglielmo Piatti, 1823, pag. 69, seg.

vari tratti della Vita Nuova la realtà storica di Beatrice, si fa incontro all'obiezione, come adoperò poi anche il D' Ancona (1), della poca convenienza del reale affetto di Dante verso Beatrice. Prima di tutto, nota egli, e per fare onore più grande all'uomo si deve negare la veritá dei fatti? E per questo affetto di Dante non era forse da tale idealità e purezza, di tale morale convenienza da non doverne affatto egli averne rimorso alcuno? L'affetto di Dante per Beatrice è affetto che trae soltanto da gentilezza di cuore (2); é affetto che allontana dalla via del vizio e mette sulla diritta via della virtù (3), è affetto che trasforma di repente la realtà nel simbolo, le cose umane nelle celesti, la figlia di Folco Portinari, nella teologia, come vedremo nel proseguimento di questo studio. Se Dante nella primavera dell'anno 1274, essendo ne' nove anni, è preso dalla beltà di Beatrice, anch'essa novenne, in quella puritá di affetto infantile inizia la sua opera geniale ed altamente e cristianamente morale: è il fanciullo che diviene gigante nella speculazione di quell'amore che s'incentra in Dio, è il fanciullo gigante, che nella semplicità del primo affetto apprende l'arte del poetare, ch' egli non poteva apprendere da alcuno, perchè i grandissimi uomini in quello in che sono eccellenti non possono avere maestri, è il fanciullo gigante che già sente nell'anima la dolcezza di quel primo verso che comporrá a diciott'anni. — A cia-

(1) Loc. cit.
(2) Aretino, Vita di Dante.
(3) Purg. XXX.

scun' alma presa e gentil core. — L'amore di Dante verso Beatrice non è una fatuità volgare, non è una bizzarria di fanciullezza, è un' intuizione delle alte verità, è un volo a Dio. L'affetto di Dante, tutto ideale, non si spegne colla morte di Beatrice, ma dalla morte di Beatrice toglie lena novella e diviene animatore del grande poema. Un' anima che s' ingigantisce al cospetto della morte è una elevazione spirituale, non un semplice fatto umano. Dante è l'artista della morte, perchè comprese nel modo più perfetto, più spirituale, più universale per altezza di meta invariabile ed eterna il primo fenomeno della vita: l'amore.

Qui poi ci giova, prima di trarre innanzi nel nostro studio, di notare alcuna cosa intorno a Beatrice nella semplicità storica della sua vita mortale. Notammo che fu figlia di Folco Portinari, ed ora accenniamo che sua madre fu Cilia de Gherardo de' Caponsacchi (1). Toccammo della vicinanza della casa degli Alighieri e di quelle de' Portinari, e ci piace aggiungere che questi avevano loro dimora nel luogo ove poi sorse il palazzo prima, dei duchi Salviati, poi dei Ricciardi, presso all' angolo de'Pazzi, nel quale palazzo furono unite le dette case con quelle de' Conti Guidi, poi de' Cerchi (2).

È anzi da osservare che Folco, come Dante, era della cura di S. Margherita, il che apparisce dal testamento di esso Folco notato poco innanzi. L' u-

---

(1) Dal testamento di Folco Portinari pubbl. dal P. Richa.

(2) V. Cionacci. Storia della B. Umiliana de'Cerchi-Pelli loc. cit.

sanza di cantar Maggio, che dura tuttavia nella campagna toscana, del quale costume parla il Villani (1), e più diffusamente il Manni (2), trasse il nostro poeta fanciullo, perché in Dante la poesia prevenne l'etá, in casa de' Portinari. Il nostro poeta era al certo al fianco di suo padre. Boccaccio che narra il primo incontrarsi di Dante con Beatrice, non fa altro che ripetere ciò che Dante dice nella Vita Nuova, che può considerarsi come la sua autobiografia. La Vita Nuova è il quadro nel quale appariscono semplicemente dipinte queste due figure: Dante e Beatrice. Costei è fatta sposa di Simone de' Bardi, e muore, come accennammo, il nove di giugno del 1290. La storia di Beatrice diffusa per le pagine della Vita Nuova, pe' piccoli episodi ch'hanno rapporto con Dante, sarebbe rimasta ignota interamente ne'secoli futuri, senza l' incontro infantile alla festa di Maggio. Il testamento di Folco Portinari, rogato il 15 di Gennaio del 1287, pel quale si hanno chiaramente le notizie del connubio di Beatrice con Simone de' Bardi, non avrebbe valore alcuno in fatto di storia se la figlia di Folco, non fosse stata cantata dall'Alighieri. Così il genio, elemento di vita, dà importanza grandissima alle cose meno grandi, e meno degne di memoria, e fa sorgere dalla morta polvere degli archivi la scintilla delle vita. Dal testamento di Folco sappiamo che

---

(1) L. VIII c. 8.

(2) Domenico Manni, Discorso sul costume di cantar Maggio.

Beatrice fu per sincope di nome chiamata Bice, come il poeta nostro osservò dicendo:

Ma quella riverenza che s'indonna
Di tutto me pur per B. e per ICE
Mi richiamava, come l'uom che assonna (1).

Se non che non sappiamo persuadere a noi stessi, come ammessa la realtà storica di Beatrice, diciamo così in se stessa e distintamente dalle opere dantesche, ammessa questa esistenza di donna, figlia di Folco, vicina per dimora all'Alighieri, ammessa la identità del nome di questa donna e nella Vita Nuova e nella Commedia, ammessa la costumanza del tempo di idealizzare, passando dalle impressioni reali alle intuizioni speculative, ammessi i canoni ermeneutici espressi dall'Alighieri intorno al polisensismo della Commedia nella lettera a Can Grande Della Scala (2), si possa dubitare della identità storica della figlia di Folco Portinari e della donna narrata e cantata dall' Alighieri.

Mi piace aggiungere anche qualche altra osservazione. Beatrice apparisce a Dante nel canto trentesimo del Purgatorio nella medesima guisa onde narransi le apparizioni della Vita Nuova.

Sotto candido vel, cinta d'oliva,
Donna m' apparve sotto verde ammanto,
Vestita di color di fiamma viva.

---

(1) Par. VII — Pelli loc cit.

(2) V. Giuliani l. c. e i prolegomeni al commentario Popolare della D. C. di A. Bartolini. Periodico l'Arcadia. A. I. (1885).

Or bene la Beatrice della Vita Nuova gli apparisce « vestita di nobilissimo colore umile ed onesta, sanguigna, leggermente alla guisa ch' alla sua giovanissima etade si convenia » (1). Altra volta gli appariva « vestita di colore bianchissimo » (2). Altra volta gli sembrava che donne coprissero il capo di Beatrice morta d' un bianco velo (3). Dopo morta gli sembrava vederla « con quelle vestimenta sanguigne colle quali apparve prima agli occhi suoi e pareagli giovane in simile etade a quella in che prima la vide (4). L' impressione che Dante riceve nella visione purgatoriale è la stessa di cui favella nella Vita Nuova, parlando dell' incontro colla novenne Beatrice. » Lo spirito della vita il quale dimora nella segretissima camera del cuore comincia a tremare sì fortemente che appena ne' minimi polsi orribilmente e tremando, disse queste parole: *Ecce Deus fortior est qui veniens dominabitur mihi* (5). Il tremore nuovamente lui comprende in vederla (6) e di tremore si favella nella visione purgatoriale, di tremore che interamente l' invade:

> E lo spirito mio, che già cotanto
> Tempo era stato ch' alla sua presenza
> Non era di stupor tremando affranto.

---

(1) V. N. Parag. II.
(2) Ivi. Par. III.
(3) Ivi. Par. XXIII.
(4) V. N. Parag. IV.
(5) Ivi. Par. II-1.
(6) Ivi. Par. XIV.

Senza degli occhi aver più conoscenza,
Per occulta virtù che da lei mosse,
D' antico amor sentì la gran potenza.

Tosto che nella vista mi percosse
L' alta virtù che già m' avea trafitto,
Prima ch' io fuor di puerizia fosse. (1)

Dante richiama qui troppo chiaramente un fatto della sua vita colla maggiore semplicità autobiografica. Trattandosi dell' idealità assoluta di Beatrice, sia la sapienza, sia altro simbolismo che senso avrebbero nelle parole dell' ultimo verso? L'hanno però e chiarissimo e ragionevolissimo quando si riferiscono a questo tratto della Vita Nuova. « Nove fiate già appresso al mio nascimento era tornato lo cielo della luna quasi ad un medesimo punto, quanto alla sua prima girazione, quando alli miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, li quali non sapeano chi essi chiamare. Ella era giá in questa vita stata tanto, che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d' oriente delle dodici parti, l' una d' un grado; sì che quasi dal principio del suo nono anno apparve a me ed io la vidi quasi dalla fine del mio nono anno » (2).

Del resto la Beatrice della Vita Nuova che appare nella Commedia ha troppo chiari caratteri di realtà storica, è troppo minutamente delineata per escludere

---

(1) Pur. XXX.
(2) V. N. Par. II.

l'opinione la teoria del puro simbolismo. Tra le figlie di Folco, la Beatrice della Vita Nuova, e la Beatrice della Commedia è troppo evidente il richiamo.

Ma il positivismo applicato alla critica non cesserà di sostenere la tesi contraria alla nostra; e distruggere il nesso fra la Beatrice storica e la simbolica. Peraltro é da por mente che la critica positiva, utile per lo più, degenera spesso in ipercritica nocevole, e poiché gli estremi si toccano, la critica spinta oltre modo cade nel convenzionale, e nelle spire del convenzionale stringe, distruggendola, la storicitá. Nello studio di Dante ha avuto piuttosto parte e l' ha al presente la critica eccessivamente positiva, la quale ha di soverchio combattuta l'ermeneutica tradizionale, e storica nel senso più ampio della parola, del divino poema. Noi, dicendo questo, non intendiamo opporci alla critica giusta e severa, alla critica scrutatrice dell'esistenza e della ragione dei fatti, dalla quale avranno grande utilitá i nostri studi, ma intendiamo di notare che una critica eccessivamente minuziosa, e nelle stesse pretese delle osservazioni più speculativa che pratica, per vaghezza di preconcetto e di convenzionalismo non farà che rendere meno stupenda e meno ammirabile l'impressione dell' immortale lavoro di Dante.

Che se il misticismo della Vita Nuova ci si ripresenta innanzi come insuperabile difficoltà, se ci vien detto nuovamente che la Beatrice, il cui nome non si é compreso da alcuno, la Beatrice che veramente beatifica, che la donna della mente ch'è nemica di tutti i vizi e regina di tutte le virtù, non puó essere una giovinetta fiorentina; risponderemo

sempre col tornare su ciò che dicemmo, che argomenti di fatto, rapporti di date, stadi dei tempi, vaghi di sollevare a idealità la realtà, di volare dalle cose vedute alla speculazione, di rendere meno rigidi i profili del sensibile colle vaporose sfumature dell'intellettuale, di trovare nel fatto le ragioni prodromali e quasi fatali di esso, di trarre alla simmetria della combinazione gli avvenimenti più semplici, di scolasticizzare la realtà storica e di sollevarla a sistema teoretico, non deve fare maraviglia che il fatto del puerile amore dantesco fosse stato avvolto nella stessa sua narrazione nella nebbia d'un idealismo sfuggente alla pratica osservazione, e alla normale forma della realtà.

Beatrice é adunque persona reale che viva o morta, umana o trasumanata guida il pensiero di Dante. Tutto s' incentra in lei, realtà e simbolo, ma simbolo perchè realtà. Beatrice Portinari muove l' ingegno di Dante ai primi slanci della speculazione estetica, ma Dante guida Beatrice dai nove anni d'infanzia attraverso la vita, attraverso la morte, attraverso il grande svolgimento dell' arte, attraverso le perfette formazioni del nostro idioma, fino alla più alta irradiazione della luce immortale, fino al seggio di Maria, fino alla maestà della sapienza eterna. Sì, Beatrice reale e personale, sparita dinnanzi al genio di Dante, perché la personalità reale della giovane fiorentina è nulla rispetto alla grandezza, al miracolo del concepimento del poeta; è il grano di sabbia che si tramuta in sole. Beatrice dona a Dante la prima ispirazione dell' arte e Dante l' innalza a regina dell' arte. L' idealitá del poeta forma una nuo-

va Beatrice. La Vita Nuova é promessa della Divina Commedia; (1) come la Beatrice di Folco è bagliore prodromale della Beatrice di Dante. La realtà è d'un attimo, il simbolismo dell'immortalitá. La tendenza a idealizzare propria dell' etá dell'Alighieri è la più grande ventura per la giovane fiorentina. Quando un intelletto gigantesco, ed unico piglierà a sollevare la sua realtà personale umile e passeggera alla poesia del simbolismo, ella diverrá la maraviglia de' secoli, ella che sarebbe stata dimenticata per sempre. — L' oggettività di Beatrice è un rapido lampo che appena fiede l'occhio di chi traversa la via, la soggettivitá di Beatrice nella geniale creazione dantesca è una luce che abbaglia e abbaglierà sempre gli sguardi dell' umanitá.

II.

Il Carpellini (2) dopo di aver toccato con meritata lode dell' opera del d' Ancona e del Puccianti, il quale d' accordo col primo stabilisce la personalità di Beatrice, traendo ragione da questa norma generale d' estetica, che « l' ideale puro non è il punto onde muove, ma il termine a contendere l'opera dell' artista » esamina l' opinione del Perez, il quale con un ingegno colto e sopraffino volle ridurre Beatrice ad una semplice astrazione, cioè come vedemmo all' intelligenza attiva. In questo simbolismo del Perez, quando il simbolismo non si voglia dividere

(1) V. N.

(2) Della letteratura dantesca negli ultimi vent'anni. Siena Ignazio Gati 1866.

dalla realtà personale, come ci sembra ragionevole e giusto, si trova la linea suprema di quel carattere ideale che conviene attribuirsi alla Beatrice dantesca. Sì, la Beatrice Dantesca é l' intelligenza attiva nel modo più perfetto, l'intelligenza attiva che guida il poeta, l' intelligenza considerata come magistero e come lume, indi la scuola delle cose celesti, è il mezzo soprannaturale di vedere le cose soprannaturali e Dio stesso: quindi la teologia e il lume della gloria. Varie furono le opinioni intorno al senso allegorico della Beatrice, e alcuni tennero significasse la Chiesa, fra i quali Alessandro Mariotti, Paolo Santi, (1) o la rivelazione con Carmine Galanti (2); ma è da por mente che l' Alighieri incarna in esplicita guisa la figura della Chiesa nel carro e nella processione di cui favella nel Purgatorio (3). Peraltro non si può negare che l' opinione che tiene per la teologia non sia molto comune e sostenuta gagliardamente. Dal Buti fino a' recenti commentatori venne difesa siffatta opinione, e a noi sembra giusta, per fermo.

Le virtù naturali erano ancelle che dovevano apparecchiare alla teologia la via, e tenere il luogo delle virtù teologali.

Noi semo ninfe e nel ciel semo stelle (4).

---

(1) Vedi l' opuscolo pubblicato per la messa novella di D. Gaetano Dehò. Rimini. Malvolti 1875.

(2) Lettera V su Dante Alighieri, al Ch. D. Luigi Benassuti Ripatranzone. Iaffei 1875.

(3) Par. XXXI.

(4) Loc. cit.

Il giocondo lume che sfolgora negli occhi di Beatrice è dal Grifone che simboleggia Gesù Cristo. Il Grifone raggia dentro gli occhi di Beatrice:

Or con uni or con altri reggimenti (1)

imperocchè Cristo è considerato dalla teologia non solamente in quanto alla natura divina che ha comune colle altre persone, ma in quanto all'unione ipostatica della divina natura coll'umana, e in quanto agli effetti di questa unione. E poiché l'intelletto dell'uomo non può comprendere in un atto solo tutti gli attributi e le operazioni di Dio, il Grifone rappresenta se stesso parte a parte agli occhi di Beatrice.

Gli occhi di Beatrice che riflettono parte a parte la luce del Grifone sono il libro nel quale legge l'Alighieri, sono lo specchio in cui avvisa nel salir di sfera in sfera sino all'empireo le cose celesti: Dio stesso. Quando le tre virtù teologali lo rimproverano di tenere sempre gli occhi fissi in quelli di Beatrice Dante, obbedendo, rimane alquanto privo della facoltà di vedere. Per il che il cattolico poeta ammonisce severamente l'uomo affinchè sottometta al magistero della rivelazione il suo intelletto limitato e non cerchi troppo oltre da sè ne' divini misteri. Indi la presunzione punita da se stessa in coloro che vorrebbero tutto scrutare

Colla vista più corta d'una spanna. (2)

---

(1) Par. XXXI.
(2) Ivi.

Essi cercano la luce e trovano le tenebre. Ma misteri avvolgono l'umano intelletto, schivo di misteri, e i misteri della miscredenza non sono che le assurdità. Dio rivelò e dichiarò tutto quello che era necessario alla salvezza dell'uomo, ma volle che del resto rimanesse chiusa la cortina de' suoi misteri. Si presti l'intelletto umano al magistero della scienza divina, nè ardisca da se scrutare il secreto della divinità. Gli occhi di Beatrice sfolgorano sempre e massimamente nelle pagine dell' Aquinate. Di chè opportunamente il P. Paolo Attavanti, chiosando nel suo quaresimale questi versi:

> O amanza del primo amante, o diva,
> Diss' io appresso, il cui parlar mi manda (1).

parla in questo modo. « Il nostro chiarissimo poeta Dante pone la nostra teologia, detta Beatrice, che lo fa beato e lo conduce sino al trono, e sempre di sfera in sfera ascendendo la vede più bella; perchè quanto uno più ascende per mezzo della divina contemplazione, tanto più bello apparisce, purgato dal fuoco del divino amore. Parla alla teologia, come ad amorosa del sommo Dio. Dicendo: *O amanza* ec. (2). Al che è da aggiungersi la opportuna osservazione del Giuliani il quale scrisse, toccando dell' improvviso dileguarsi di Virgilio al venire da Beatrice ». L'umana ragione infatti e l'autorità di Dio sono i due fon-

(1) Par. IV.

(2) Squarci della Divina Commedia con alquante varietà che si trovano nel quaresimale latino del P. Paolo Attavanti, Bologna. Gaetano Romagnoli 1876.

damenti, sopra i quali Dante suole stabilire i dottrinali suoi discorsi in qualsiasi opera sua, financo nell'epistole più brevi, sicchè dell'una e dell'altra si giova in larga maniera e con pieno convincimento del loro scambievole valore, essendochè ben conosceva come l'umana filosofia finisce, ove s'inizia la rivelazione divina, e come esse non possono disgiungersi dal vero, loro comune obietto. Nè indi ci reca maraviglia che il poeta filosofante non sia riuscito ad accorgersi quando e come gli fosse mancato a sua guida il buon Virgilio, naturale prodigio dell'umana ragione, e sottentrata in quella vece la gloriosa Beatrice, tutta raggiante della luce di Dio » (1). Che se Virgilio non è l'umana ragione in astratto ma la filosofia in concreto, Beatrice non è la rivelazione in genere, ma la scienza divina. Nè meno bella è l'osservazione del Damiani che scrisse: « Che caro spettacolo intanto egli è l'Alighieri credente, che alle soglie dell'empireo si pubblica un cristiano perfetto e di forma che lo riconoscano gli apostoli che sono i suoi giudici, in presenza di Beatrice, o in altri termini, la Chiesa e la Teologia » (2). E il Lubin (3) dice che Dante facesse Beatrice simbolo della teologia, ossia della scienza rivelata che è perciò opera di Dio. E aggiunge che « la Beatrice simbolica è il collettivo degli scritti sì della scienza divina, che sono stati i principali maestri di Dante e che sono quelli che gli

---

(1) Il Convito di Dante Alighieri reintegrato nel testo con Nuovo Commento da Giambattista Giuliani. Le Monnier 1875.

(2) La Selva guelfa. Napoli, Stabilimento Perrotti. 1868.

(3) Osservazioni di Antonio Lubin sulla Matilde svelata dal D.r R. A. Scartazzini Graz. Leveam Josefsthal. 1878.

somministrarono il soggetto, il piano e il più delle materie del divino poema. » Beatrice, nota Giovanni Battista Cereseto (1), è la scienza divina, interprete fra l' uomo e Dio, che attinse direttamente dalla fonte, e ripercuote nello sguardo di Dante la luce della verità.

Beatrice tutta nell'eterne ruote
Fissa con gli occhi stava, ed io in lei
Le luci fisse da laggiù remote;

Nel suo aspetto tal dentro mi fei,
Qual si fè Glauco nel gustar dell'erba
Che il fè consorto in mar degli altri dei (2).

L'Hegel, che notò nei rapporti di Dante con Beatrice un amore che diventa scienza e poi contemplazione del divino, e delle cose invisibili ed assolute che sole rendono ragione delle visibili e contingenti (3), viene a conferma della nostra opinione. Che se Giuseppe Tancredi ravvisa nel tipico lavoro di Beatrice l'impronta assolutamente cristiana (4) e il Franciosi scorge in Beatrice l'anima di Dante (5), nè uno, nè l'altro contradicono essenzialmente alla no-

(1) Storia della poesia in Italia. Vol. I. Milano. Silvestri. 1857.

(2) Parad. I.

(3) Ferrazzi. Manuale Dantesco Vol. V.

(4) La Beatrice dell' Alighieri nel tipo religioso ed artistico. Roma Tip. delle scienze naturali 1873. Il Buonarroti Dicembre 1872.

(5) Beatrice e l'anima del poeta. Scritti danteschi. Ferrazzi loc. cit.

(6) Man. Dant. Vol. II.

stra opinione, perchè la teologia dovea presentarsi nella sua forma allegorica, non come la donna greco-romana; ma come la donna del Vangelo, perchè l'anima di Dante, sitibonda del vero, soltanto poteva quietarsi ne' dettami della scienza divina. Pertanto, nota il Ferrazzi, la donna di Dante si è trasformata nella teologia, nella scienza divina, in un'idea. Ogni volta che si parla di Dio gli occhi di Beatrice sfavillano di una luce che il rapito amante non può sostenere. Ella dice cose dietro cui l'anima del vate si perde. E finalmente giunto presso alla suprema luce, ella siede fra le anime più vicine a Dio, ed al poeta é concessa un istante la visione celeste. »

L'Aquinate asserisce essere necessario che oltre la filosofia vi sia altra scienza, la scienza divina; ciò prova perspicuamente con dire che, essendo l'uomo coordinato a Dio siccome a fine che supera le forze della ragione, e che dovendo essere questo fine conosciuto dall' uomo perchè coordini la sua intenzione e le sue azioni ad esso, venire da ciò necessità che per sua salvezza gli venissero rese note per mezzo della rivelazione divina, quelle cose che eccedono l' acume dell' umano intelletto. (1) Indi la sacra dottrina, è scienza veramente, poichè procede da principi noti per il lume d'una scienza superiore, la quale cioè è la scienza di Dio e dei beati. (2) Questa scienza pur supera le altre per certezza e nobiltá di materia. (3) Dio è subietto di questa scienza, poichè tutte le cose si trattano nella teolo-

(1) Sum. Th. Par. I. a I.
(2) P. I. q. 2.
(3) Ivi a 3.

gia *sub ratione Dei*, o perchè trattasi di Dio st... o perchè si tratta di cose che abbiano rapporto : Dio come a principio e fine. (1)

Queste fulgide teorie dell' Angelico ci fanno ... parire spiccati i profili della Beatrice simboli... Dante. È necessario che oltre la filosofia vi s... tra scienza, cioè la teologia? Ed ecco le due g... del poeta, come notò il Giuliani, Virgilio e Be... ce. La rivelazione si concreta a così dire nella ... logia e il simbolo raggiante di Beatrice, luce ... Dio, diviene simbolo di magistero. Dante è ammaestrato da Beatrice di tutte cose che si trattano *sub ratione Dei*, dunque Dante è discepolo, dunque Beatrice é simbolo di quella scienza di cui Dio è subietto. Ammettendo col Galanti, e con altri che Beatrice significasse soltanto la rivelazione, non si troverebbe l' accordo estetico fra questa figura e Dio, fra questa figura e Dante.

Ma noi aggiungiamo ancora che Beatrice simboleggiante la scienza divina, simboleggi anche il lume della gloria. Poiché Dante è ammaestrato e vede, piega l' intelletto agl' insegnamenti teologici di Beatrice, e scorge nel lampo de'suoi occhi Dio stesso. L' alunno della scienza teologica diviene per un istante il comprensore beato. Non è più la dimostrazione che lo vince, e l'intuito che lo rende contento. Ma qual'é il mezzo ond'egli possa veder Dio? é lo sguardo di Beatrice. (2) Nota l' Angelico, che tuttociò che viene innalzato a ciò che eccede la pro-

---

(1) Ivi a 7.
(2) Par. XXVIII.

pria natura é necessario che sia disposto a questo in alcun genere di disposizione che superi la propria natura. Quanto più alcun intelletto, creato da Dio, vede Dio per l'essenza, la stessa divina essenza diviene forma intelligibile dell'intelletto. Di che è necessario che una qualche disposizione soprannaturale gli si aggiunga, perchè si elevi a tanta sublimità. Non bastando adunque la virtù dell'intelletto creato per vedere l'essenza di Dio, é necessario che per divina grazia si accresca la virtù d'intendere. (1)

Dante pel lume che sfolgora dall'aspetto di Beatrice acquista lena per vedere le celesti cose e Dio stesso, perchè dunque oltre il simbolo della scienza divina non possiamo avvisare in costei l'altro del lume di gloria?

Toccammo altrove dell'ascendere che fa Dante con Beatrice di sfera in sfera sino alla contemplazione di Dio, vediamo ora come la visione beatifica, iniziata nella stessa contemplazione degli spiriti beati che hanno luce da Dio, cresca gradatamente per l'aiuto che viene al poeta da Beatrice, fino alla cognizione dell'essenza di Dio. Il Poeta muove dal Paradiso terrestre ed elevasi a contemplare la celeste beatitudine, ma non volge mai lo sguardo da Beatrice:

Beatrice in suso ed io in lei guardava (2)

---

(1) P. I. q. 12.
(2) Par. II.

Ecco Dante nel cielo lunare, ed ecco che al suo sguardo Beatrice fiammeggia

> nel caldo d'amore
> Di là del mondo che in terra si vede, (1)

S' innalza il poeta al cielo di Mercurio e la vagheggia lieta così:

> Che più lucente se ne fa il pianeta (2)

Del salire alla sfera del terzo cielo egli s'avvede soltanto pel crescere della beltà di Beatrice:

> Ma di esservi dentro mi fece assai fede
> La donna mia ch' io vidi far più bella (3)

Nel sole stesso si trasforma Beatrice, alla quale sempre tiene egli fisso lo sguardo:

> Di bene in meglio sì subitamente
> Che l' atto suo per tempo non si spense. (4)

Ma onde viene la potenza di contemplare celesti cose, che nel poeta è in atto, se non dall'aspetto di Beatrice, nel quale s' accoglie la sapienza divina? Basta un sorriso di lei, anche minimo, perchè egli esclami:

> ed arrisemi un cenno
> Che fece crescer l' ale al voler mio (5).

Qui il volere di Dante non significa altro che il desiderio di vedere cose che trascendono la capacità

---

(1) Ivi. IV.
(2) Ivi V.
(3) Ivi. VIII.
(4) Ivi. X.
(5) Ivi. XV.

dell' intelletto umano; per il lume della gloria che s'aggiunge alla facoltá umana d'intendere. E che se questo lume fulgido di Beatrice cresce nel muovere che egli fa dal sole alla sfera di Marte, sì che per soverchia giocondezza:

> tra l' altre vedute
> Si vuol lasciar che non seguir la mente (1)

cresce sì che dal trasvolare fino a Giove trova ragione nel mirar lei.

> Veggendo quel miracolo più adorno. (2)

E la bellezza tutta spirituale e mistica di Beatrice tanto più si manifesta quanto più costei si avvicina alla bellezza dell' eterno empireo. Di che avviene che nel cielo di Saturno si temperi alquanto la vivezza del sorriso di lei per equilibrare questo aiuto superiore alla capacità intellettuale di Dante, e perchè il soverchio splendore non lo riduca in cenere, siccome Semete.

> Se non si temperasse tanto splende
> Che in tuo mortal podere, al suo fulgore
> Sarebbe fronda che tuono scoscende (3).

Indi, come nota Teodorico Landoni (4), accade che quanto più il poeta « vede e sente delle cose di Paradiso (ove progredimento di sapienza é da intendere nel significato anagogico) tanto più infu-

---

(1) Par. XIV.

(2) Ivi XVIII.

(3) Par. XXI.

(4) Dichiarazioni di alcuni luoghi del Paradiso di Dante Ravenna. Tip. del Ven. Sem. Arcivesc. 1885.

sa grazia aumenta lo acume del senso, il quale l'ausa a quelle eternali bellezze, appunto *come per l'alito della sapienza seguita che s'acquista e felice essere e contento* » (1).

E, sempre, guardando Beatrice, contempla il sublime aspetto della sapienza divina. *Gli occhi di lei sono le sue dimostrazioni, e il suo riso le sue persuasioni* (2). Gli occhi e il riso di Beatrice rappresentano la scienza divina, e il lume di gloria onde si vedono le cose celesti. Ed é questo riso che dalla sfera ottava l' eleva al primo mobile.

Del bel nido di Leda mi divelse
E nel ciel velocissimo, m' impulse (3).

Nel cielo empireo la beltá di Beatrice s'irradia di luce al tutto celestiale

La bellezza che tutta si trasmoda,
Non pur di là da noi, ma certo io credo
Che solo il suo fattor tutta la goda (4).

È vero che mentre contempla la milizia di Paradiso in forma di candida rosa, volgendosi, non vede più Beatrice, ma un vecchio venerabile che gli favella così:

A terminar lo tuo desiro
Mosse Beatrice me del luogo mio (5).

---

(1) Conv. IIJ. 85.
(2) Ivi.
(3) Par. XXVII.
(4) Par. XXX.
(5) Ivi XXXI.

S. Bernardo gli mostra Beatrice nel terzo giro de' beati, Beatrice della cui dimora in cielo Dante avea favellato con certezza nel Convito (1). É vero che Dante, confortato da S. Bernardo, contempla le schiere paradisiache:

> Vola con gli occhi per questo giardino
> Che veder lui t' acuirà lo sguardo
> Più a montar per lo raggio divino (2).

è vero che il santo supplica la Vergine perchè egli possa oltre vedere fino al compiuto splendore:

> Tanto che possa con gli occhi levarsi
> Più alto verso l'ultima salute (3).

è vero che avendo S. Bernardo accennato sorridendo al poeta di guardare in alto, costui dice di esser da per se capace dell' alta visione:

> io era
> Già per me stesso tal quale ei voleva,
>
> Chè la mia vista, venendo sincera
> E più e più entrava per lo raggio
> Dell' alta luce che da sè è vera (4).

è vero che indi il suo vedere si fa maggiore di quello che possa esprimere la nostra lingua, e che possa ricordare la nostra memoria:

---

(1) T. II. 8.
(2) Par. XXXI.
(3) Par. XXXIII.
(4) Ivi.

io giunsi
L'aspetto mio col valore infinito. (1)

e che vede ciò che la divina essenza distribuisce per l' universo

Legato con amore in un volume (2)

e che gli è quindi impossibile di allontanare gli occhi per qualsivoglia obietto, mentre sono intenti nel vero bene, quello che supera ogni desiderio umano, e che per ultima volta la sua vista s'avvalora, onde gli avviene che l'aspetto di ciò che ammira si cambi

Nella profonda e chiara sussistenza
Dell' alto lume, parvermi tre giri
Di tre colori e d' una contenenza. (3)

Ma la luce visiva delle celesti cose fu in lui iniziata e cresciuta per Beatrice, la quale divenendo, obietto d' ammirazione nel seggio beatifico, lasciò lui avvalorato di quella grazia che è necessaria all' intelletto per la visione beatifica, di quella grazia di cui ella è simbolo. Quando Dante giunge all'ultimo grado della visione beatifica, ch'é nel comprendimento del mistero dell'incarnazione, ch'è nel vedere come e dove la natura umana si congiunse al divin Verbo in unità di persona, gli vien meno il modo di serbare immagine di ciò che ha veduto per farne materia di canto.

(1) Par. XXXIII.
(2) Ivi.
(3) Ivi.

All' alta fantasia qui mancò possa. (1)

Qui il poeta torna all'umana condizione di viatore, ma sino a quel punto fu sussidio del suo intelletto il lume di gloria, simboleggiato da Beatrice, significato a così dire nella sua realtá teologica, quando la donna simbolica del divino magistero e della visione beatifica si asside fra i santi; e diviene anch'essa obietto di soprannaturale contemplazione.

A conferma poi di quanto dicemmo é da rimembrare che l'essenza divina é contemplata da Dante pel riverbero degli occhi di Beatrice, come altrove accennammo.

Un punto vidi che raggiava lume
Acuto sì che il viso ch'egli affoca
Chiuder conviensi per lo forte acume (2).

Di che ci sembra di dover tener senza dubbio alcuno che Beatrice, oltre all'essere simbolo della teologia, lo sia ancora del lume di gloria.

E scienza e lume beatifico pensò Dante nel lavoro simbolico della sua Beatrice, scienza che si fa sempre più chiara per l'umile fatica dell'intelletto che scruta, ma soggetto al magistero della rivelazione che, avvicinandosi sempre più al suo principio, al suo subietto, cresce di bellezza, sinché, giunta, a Dio si pone nell'alto suo seggio e per poco non si confonde colla stessa

---

(1) Ivi.
(2) Par. XXVIII.

divinità. (1) Lume di gloria che sfolgora nelle regioni paradisiache e conforta della visione beatifica la tenue pupilla di Dante. Scienza che scioglie tutti i dubbi, che dissipa tutte le obiezioni, che vince tutti gli ostacoli, che fa dileguare le apparenti contradizioni, onde il piccolo umano intelletto talora si conturba. Lume che cresce di sfera in sfera, sino alla piena luce dell' empireo, lume onde la facoltà visiva del pellegrino de' regni oltramondani vede ciò, che per la fede è aperto nel mondo, scienza e lume onde s' india il maraviglioso tipo allegorico di Beatrice. Compiuta la terza Cantica, posto termine alla meravigliosa visione, Dante scende nuovamente sulla terra, s'avvolge nell'ombra de'consueti pensieri; ma la luce che ha destata il suo genio, è lá intorno al capo di Beatrice. Frattanto egli torna coll'animo ad una promessa ch' egli fece nella Vita Nuova, adempiendola innanzi al sepolcro di questa donna. « Io dirò di lei quello che non fu detto d' alcuna (2). » Un sorriso sfiora le severe sembianze dell' esule: la promessa era stata adempiuta.

III.

Ci sembra opportuno di notare brevemente alcuue particolari verità della scienza teologica, simboleggiata da Beatrice, e di mostrare come vengano ad ingemmare principalmente la Cantica del Paradiso. Chè sebbene tutti i trattati dommatici hanno il loro

---

(1) Loc. cit.
(2) Couset. Loc. cit.

sviluppo nella Commedia, e basterebbe considerare alcuni versi de' vari canti e coordinarli insieme per aver perfetti trattati di teologia, il nesso delle argomentazioni scientifiche rispetto a questa scienza s'avvisa principalmente nel Paradiso. Nè questo deve dirsi soltanto della teologia dommatica, ma anche della morale, di cui abbiamo un tratto stupendo per ciò che riguarda i voti allorquando si favella di Piccarda e di Costanza (1). Peraltro in queste brevi osservazioni ci terremo paghi di toccare alcuna cosa intorno alle teorie del domma e alla forma verbale usata da Dante nel significarle.

Nel prologo del Paradiso, determinato dallo stesso Dante nella lettera a Can Grande, sono i principî del trattato *de Deo creatore.* Sia che si consideri l'atto creativo in se stesso, sia che si consideri rispetto alle cose create, l'Alighieri riassume nei suoi pochi versi, anzi nella prima terzina della Cantica le dottrine de' padri, e la sublime sintesi tomistica intorno a ciò. Con Agostino, Fulgenzio, Ambrogio significa sicuramente la potenza dell' atto creativo, considerato in se stesso, con Cirillo Gerosolimitano, con Teofilatto, con Gregorio Nisseno l'efficacia di quest' atto rispetto alle cose create, tratte dal nulla, perseveranti nella vita, per la virtù che ad essa perennemente viene, secondo che scrisse Cirillo: *in res conditas efficientem aliquam virtutemque derivat.*

---

(1) Sul fine.
(2) Par. III.

La gloria di colui che tutto muove
Per l' universo penetra e risplende. (1)

Il muovere di Dante è creare. (2) In questo senso usò la medesima parola nel Purgatorio.

Lo motor primo a lui si volse lieto. (3)

Onde colui che muove è Dio creatore che trae tutto dal nulla; poichè la creazione è l'emanazione di tutto il creato da una causa universale, la creazione è l'emanazione di tutto l'essere, dal nostro ente, ch'è il nulla: *ex non ente quod est nihil.* (4) Senzachè la frase dantesca non é altro che la fedele traduzione delle parole di S. Agostino contro Fausto. (5) Colui che tutto muove, la cui potenza non può essere circoscritta a ciò ch'è in atto, ma che si estende all'indefinita serie dei possibili, al *tutto* nel senso più esteso. (6) La gloria di colui che tutto muove. In queste parole sono distinti perfettamente i due termini, il Creatore e la creatura, miseramente confuse insieme dai deliri del panteismo. Da un lato la potenza creatrice, dall' altro l'attuazione di essa, ond' è spiccatamente distinto l'attributo dell'azione

---

(1) Par. I.

(2) Pur. XXV, XXIV. Sum. Th. P. I. q. 45. a. 1.

(3) Sum. Th. P. I. q. 45. a. 1.

(4) Sum Th. P. I. q, 45. a. 3.

(5) L. XXV. Ille plane omnipotens solus dicitur qui vere est et a quo solo est quidquid aliquo modo est, vel spirituale, vel corporale.

(6) V. S. T. Aq. Loc. cit. Quia infinita Dei essentia, ideo infinita Dei potentia.

che emana al di fuori, la proprietà dell'atto, la sostanza divina come causa liberamente produttrice e movente, e l'effetto prodotto da essa nel tempo. Di più è considerato Dio, non solamente come causa efficiente, ma ancora come causa esemplare e tipica, ond'è distinta l'idea e forma intelligibile ch'è nella mente dell'artefice, la quale è vita e parto del suo intendimento, della luce riverberata nell'opera esterna. Di che sembra che l'autore avesse innanzi alla mente la sentenza di Tertulliano contro Prassea. (1) Al quale interno sermone risponde il sermone esterno dell'attuazione della potenza creatrice. Ma Dante, certo, nello scriver quei versi sublimi, ebbe nel pensiero le teorie espresse dall' Angelico, asserente che Dio è la prima causa esemplare di tutte le cose, e che nella divina sapienza sono le ragioni di tutte le cose, cioè, le forme esemplari esistenti nella mente divina, le quali pertanto, sebbene si moltiplichino rispetto alle cose stesse, tuttavia realmente non sono altro che la divina essenza, come chè la sua somiglianza dalle diverse cose si può partecipare diversamente. (2)

E non ci richiamano forse queste parole i versi di Dante?

> La gloria di colui che tutto muove
> Per l' universo penetra e risplende
> In una parte più e meno altrove.

---

(1) Deus ipsum primum protulit sermonem habentem in se individuam rationem et sapientiam, ut per ipsum fierent universa per quem erant cogitata atque dispesita, imo et facta iam, quantum in Dei sensu.

(2) Sum Th. P. S. 44. a. 3.

Per fermo, se considerato Dio come causa efficiente e finale, non deve avvisarsi diversità alcuna rispetto all' atto creativo e all' opera creata, considerato Dio come causa esemplare devesi notare diversità d' impronta nelle creature, secondo che più o meno ritraggono della sua luce; di che sapientemente l' Alighieri notò che la gloria di Dio in diverso modo apparisce nelle opere della creazione:

In una parte più e meno altrove.

Dante ha commentato da se questi primi versi del Paradiso nella lettera a Can Grande. Basta pertanto leggere la sua chiosa per vedere com' egli avesse familiari le teorie teologiche, e massimamente quelle dell' Aquinate. Di questa lettera già favellammo in apposito lavoro. Ora notiamo qualche tratto che si lega colle cose già dette da noi. « Dice adunque che la gloria del primo motore, ch' é Dio, in tutte parti dell' universo risplende, ma cosi che in una parte sia più e in altra meno. Che risplenda ovunque il manifesta la ragione e l' autorità. La ragione dice ogni cosa ch' è o ne l' essere da se o da altro: or consta che aver l' essere da se non conviene se non ad un primo principio, che è Dio, dappoi che l' essere non importa per se la necessità dell' essere, e questa non compete se non ad Uno Primo o Principio che vogliasi dire, causa dell' universo. Adunque tutti gli enti, fuorchè quest' Uno, hanno l' essere da altro. Se adunque si prenda l' ultimo e qualsiasi degli enti universi è manifesto che il suo essere da altro dipende: e quel-

lo da cui l' ottiene o l' ha da se o da alcun altro, e così, giusta che si dimostra nel secondo de' metafisici, vi sarebbe un processo infinito nelle cause agenti. E quindi tutto ciò che è, mediatamente o immediatamente ha l' essere da quello, ond' è che la causa seconda, procedendo dalla prima, opera verso il causato a maniera di specchio che mena il raggio e lo riflette » (1). Indi accennando come ogni essenza e virtù proceda dalla prima, e che le intelligenze inferiori prendono i raggi della superiore, quasi da un sole, e a modo di specchi, li rendano alle sottostanti, conchiude dicendo che la ragione rende manifesto il divino lume, vale a dire che la divina bontà, sapienza e virtù risplende in tutte parti. (2).

E il raggio divino, ossia la divina gloria per l' universo penetra e risplende, penetra quanto all' essenza, risplende quanto all'essere; penetra come causa efficiente, risplende come causa esemplare; ma questo raggio penetra più o meno « perchè vediamo alcuna cosa stare in grado più eccellente e tal' altra in uno inferiore; come si verifica del cielo e degli elementi, però che quello è incorruttibile, e corruttibili questi (3). »

La similitudine della luce che risplende in tutte le cose, è tratta dalle pagine dell' Aquinate, il quale acutamente osserva che la somiglianza dell' agente col suo effetto, se ambedue contenute nella medesima specie, sarà somiglianza secondo la forma, nella stessa

---

(1) Parag. XX. (Traduzione del Giuliani).
(2) Ivi Par. XXI.
(3) Ivi. Par. XXIII.

ragione di specie, siccome allorquando l'uomo genera l'uomo. Se poi l'agente non sia contenuto nella stessa specie, vi sarà fra essa e l'effetto somiglianza ma non secondo la stessa ragione della specie, come quelle cose che si generano per virtù del sole, le quali s'avvicinano per fermo alla somiglianza del sole, non però così che ne acquistino la forma, secondo la somiglianza della specie, ma secondo le attinenze del genere (1). Il sole è Dio, causa efficiente esemplare e finale di tutte le cose, e Dio come causa efficiente ed esemplare penetra e risplende in tutte le cose:

> La gloria di colui che tutto muove
> Per l'universo penetra e risplende
> In una parte più e meno altrove.

Ma, se come ho già detto, in tutte le opere della creazione s'avvisa diversità di rapporti rispetto alla esemplarità, in tutte queste opere create s'avvisa il medesimo rapporto rispetto alla efficienza ed alla finalità, perchè in tutte le cose s'ammira la medesima perfezione relativa al fine cui furono dirette. Beatrice spiega a Dante quest'ordine mirabile di perfezione rispetto a ciò. Costei si mostra anzi del tutto pietosa verso il suo discepolo, a mo' di madre che si volga al figlio che è preso da delirio.

> Ond'ella, appresso d' un pio sospiro
> Gli occhi drizzò ver me con quel sembiante
> Che madre fa sopra figliuol deliro.

È la teologia che svolge sue dottrine.

---

(1) Sum. Th. P. I. q. 4. a III.

Poi cominciò: le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro, è questo è forma
Che l'universo a Dio fa somigliante.

Qui veggion l' alte creature l' orma
Dell' eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

Nell' ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature, per diverse sorti
Più al principio lor e men vicine.

Onde si muovono a diversi porti
Per lo gran mar dell' essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti (1).

Ed ecco come Dante, dopo d'aver considerate le cose create sotto i rapporti di efficienza e di esemplaritá alla causa prima, pigli a considerarle in rapporto della finalità. Di che, dopo d' aver accennato come la gloria di Dio primo Motore penetri e risplenda nelle cose dopo d'aver delineata la diversità di esse per la ragione di rapporto col tipo principale ed eterno, fa scorgere l'unità d'ordine che tutte le creature pone nello stesso livello per la ragione del fine, cui sono dirette.

L' atto creativo nel tempo e non coeterno, come non coeterna la materia, fu argomento di valide discussioni. I teologi, tenendo dalla parte del vero s' opposero a coloro che volevano coeterno l' atto creativo, e la materia eterna. S. Agostino, riassumendo tutte quante le prove della scientifica bat-

---

(1) Par. I.

taglia, avvenuta prima di lui, nelle Confessioni, (1) significò chiaramente il concetto dell'atto creativo cui va innanzi l'eternità. Egli fa dileguare l'idea di successione temporanea negli spazi eguali ed immutabili dell'eternità per mezzo di quest'energica interrogazione: *Si ante coelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid tunc faciebas? Non enim erat tunc ubi non erat tempus.* L'Angelico colla consueta precisione tocca di questa materia. Dipendendo l'esistenza del mondo da Dio come propria causa, il mondo é in quanto Dio vuole che esista (2). La materia poi non può essere increata, poichè essendo Dio causa delle cose in quanto sono enti, é necessario che sia causa delle cose non solamente in quanto che sono tali per la forma accidentale, nè secondo che sono tali per la forma sostanziale, ma ancora secondo tutto quello che appartiene al loro essere in qualunque modo (3).

Ma si può chiedere alla poesia un'esatta enumerazione di questi veri? Alla poesia di Dante sì. Ecco com'egli rende plastici i concetti di S. Agostino:

> Nè prima quasi torpente si giacque
> Chè nè prima, nè poscia procedette
> Lo discorrer di Dio sopra quest'acque (4).

Se non che il primo verso di questa terzina combatte tutte le obiezioni di coloro i quali si giovano

---

(1) Lib. VI.
(2) P. I.a q. 46 a. I.
(3) Ivi. a. 3.
(4) Par. XXIX.

della sofistica asserzione dell' inconvenienza d' ozio in Dio, di un ozio incompatibile colla sua operosità: quasichè l' operosità divina stesse tutta nell' estrinsecazione e nello svolgersi all'esterno, *ad extra* e non vi fosse una vita, un' operositá *ad intra*, la quella escludesse qualsivoglia idea d'inerzia o torpore, vita, operosità, efficacia che l' Alighieri altamente confessa, scientificamente asserisce, insegnando come teologo, in quella che canta come poeta.

Stando sempre ne'ragionamenti della creazione cade opportuno accennare come Dante richiami la dottrina di S. Agostino (1) riguardo alla creazione immediata e da per se delle cose spirituali, e alla creazione delle cose corporali nella informe materia e piena di elementi fecondi di seminagione. Beatrice così favella a Dante:

> Gli angeli, frate, e 'l paese sincero
> Nel qual tu se', dir si posson creati
> Si come sono, in loro essere intero.
>
> Ma gli elementi che tu hai nomati
> E quelle cose che di lor si fanno
> Da cristiana virtù sono informati.
>
> Creata fu la materia ch'egli hanno,
> Creata fu la virtù informante,
> In queste stelle ché intorno a lor vanno (2).

Posta da parte la influenza degli astri, assai comune ai tempi del poeta, il concetto del di-

(1) De Genesi ad literam L. V. Confess. L. XII.
(2) Par. VII.

verso modo della creazione delle forme è secondo il pensiero dei padri e i dettami della teologia.

Udimmo dall'Alighieri favellare degli angeli e ove vediamo alcuna cosa di ciò ch'egli dice da teologo intorno alla loro gerarchia e al fallo onde tanta parte di essi ebbe condanna. S. Tommaso nella Somma (1) piglia a disputare della creazione degli angeli e stabilisce ch'essi non furono creati prima del mondo corporeo, come sostengono contro S. Girolamo i padri della Chiesa greca, sibbene che furono creati insieme ad essa, imperocché gli angeli sono parte dell'universo, poiché da se essi non formano un universo, ma tanto essi, quanto la creatura corporea convengono alla formazione di un universo solo. L'Alighieri segue questa dottrina significata dall'Aquinate e tocca della contraria opinione di S. Girolamo.

> Ieronimo vi scrisse lungo tratto
> Da' secoli degli Angeli creati,
> Anzi che l'altro mondo fusse fatto.
>
> Ma questo vero è scritto in molti lati
> Dagli scrittor dello spirito santo,
> E tu lo vederai se ben ne guati (2).

Non occorre favellare delle altre ragioni, tutte proprie de' tempi di Dante, le quali traggono dal credere che gli angeli fossero motori degli astri

> E anche la ragion lo vede alquanto
> Che non concederebbe che i motori
> Sanza sua perfezion fosser cotanto (3).

---

(1) P. I. q.61 a 3.
(2) Par. XXIX.
(3) Ivi.

Se non che la profonda cognizione teologica di Dante intorno agli angeli avrebbe mestieri di ben lungo favellare per dirne anche in piccola parte. L' ordine della celeste gerarchia è argomento di scienza e di poesia per l'Alighieri. Egli raffronta l'opera di Dionisio *De ecclesiastica Hierarchia* coll'altra di S. Gregorio il grande *De angelica hierarchia*. È noto essere diversa la opinione di questi intorno all' ordine gerarchico degli angeli. Dionisio antepone le dominazioni alle virtù, le virtù alle podestà; Gregorio dopo gli arcangeli pone le virtù, le potestà, i principati, le dominazioni. Dante tiene l' opinione di Dionisio. I versi di lui sono una sintesi dell'opera del sacro scrittore.

> In essa gerarchia son le tre dee.
> Prima dominazioni, e poi virtudi;
> L'ordine terzo di potestadi èe (1),

Che sono queste dee? Che hanno che fare colla divisione in nove gradi della gerarchia angelica? Se si leggono i commentatori di Dante si trova una grande laguna in questo punto. É il silenzio della superficialità. Si prenda l'opera di Dionisio e si vedrà che la divisione de' cori angelici in nove gradi, ha il centro in una divisione germinale di tre ordini, dai quali dipendono le suddivisioni de gradi. *Potestas, scientia et actio*. Ecco le tre dee accennate dall'Alighieri, in quel tratto ch' e' principio alla enumerazione del suo giudizio intorno alle celesti gerarchie.

---

(1) Par., XXVIII.

In essa gerarchia son le tre dee
Prima dominazione, e poi virtudi,
L'ordine terzo di podestadi ee.

Poscia nei due penultimi tripudi
Principati e arcangeli si girano,
L'ultimo è tutto di angelici ludi.

Questi ordini di su tutti rimirano
E di giù vincon sì, che verso Dio
Tutti tirati sono e tutti tirano.

E Dionisio con tanto disio
A contemplar questi ordini si mise,
Che li nomò e distinse, com'io.

Ma Gregorio da lui poi si divise,
Onde, sì tosto come gli occhi aperse
In questo ciel, di sè medesmo rise (1).

Ancora qualche parola intorno al fallo degli angeli. Secondo S. Agostino (2) gli angeli con Lucifero caddero nella colpa per non aver posto mente che senza divino aiuto non potevano conseguire la pienezza della loro beatitudine, e volendo ad essa giungere colle loro forze naturali peccarono per superbia. Invece gli angeli buoni riconobbero l'esser loro dalla suprema bontà, di che raggiunsero la beatitudine completa, e divennero impeccabili; com'egli stesso il santo Dottore asserisce. (3). L'Angelico svolge le stesse dottrine (4) dicendo che gli Angeli potevano essere tratti in errore, non come noi per

(1) Ivi.
(2) De Civ. Dei L. XXII. c. 1.
(3) Ivi c. 10.
(4) P. I. q. 58 a v.

ignoranza dell'essenza delle cose, ma per l'ignoranza dei rapporti ch'hanno le cose coll'ordine soprannaturale. E altrove (1) asserisce che il primo peccato degli angeli non poteva essere che di superbia, sebbene potesse in essi aver luogo anche l'invidia.

Dante, seguendo le dottrine di S. Agostino e di S. Tommaso, spiega la ragione della caduta di Lucifero, e del rimanersi in cielo gli angeli buoni. Beatrice così gli favella

Principio del cader fu il maladetto
Superbir di colui, che tu vedesti
Da tutti i pesi del mondo costretto.

Quelli che vedi qui, furon modesti
A riconoscer sè della bontade
Che gli avea fatti a tanto intender presti (2).

Indi ne viene che Dante asserisca che l'impeccabilitá ch'è degli angeli come delle anime de' beati, tragga dal vedere la divina essenza, secondo l'insegnamento dell'Angelico (4). Beatrice per questa forma ragiona a Dante:

Io t'ho per certo nella mente messo
Ch'alma beata non poria mentire
Però che sempre al primo vero è presso (2).

Ora diremo alcuna cosa dell'uomo, il quale com'è scritto ne' salmi; per poco si differenzia dalla nobiltà degli angeli.

---

(1) P. I. Q. 63. art. 2.
(2) Par. XXIX.
(3) P. I. q. 62. Art. 8.
(4) Par. IV.

La libertà dell'arbitrio, é propriamente dell'essere razionale, come nota l'Angelico (1), ed ecco il nostro Alighieri che canta:

Lo maggior don che Dio per sua larghezza
Fesse creando, e alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza;

Fu della volontà la libertate
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole furo e son dotate (2).

Quindi l'assoluta libertà da qualsivoglia violenza o coazione è apertamente ed efficacemente asserita. La volontà non può esser forzata,

Che volontà se non vuol non s'ammorza (3).

E l'atto dell'intelletto si misura dal movimento del cuore. È Beatrice che parla.

Non ti meravigliar chè ciò procede
Da perfetto veder, che come apprende
Così nel bene appreso move il piede.

Io veggo ben siccome già risplende
Nell'intelletto tuo l'eterna luce
Che, vista sola sempre amore accende (4).

E dal veder Dio sorge l'amor necessario, il quale come notammo rende impossibile la colpa.

A quella luce cotal si diventa,
Che volgersi da lei per altro aspetto
È impossibil che mai si consenta.

---

(1) P. I. q. 83. a. I.
(2) Par. V.
(3) Par. IV.
(4) Ivi V.

Però ch' è il ben che del volere è obietto
Tutto s' accoglie in lei, e fuòr di quella
È difettivo ciò che lì è perfetto (1).

Le relazioni tra il libero arbitrio e la grazia sono apertamente significate dall' Angelico. Il libero arbitrio, avvengna che possa da se muoversi, non potrebbe raggiunger lo scopo della salute senza l' aiuto della grazia (2). Indi la parte di merito é nell' uomo, appunto nell' esercizio della sua libertá di arbitrio nella corrispondenza alla grazia; indi Beatrice volgesi a Dante dicendo:

E non voglio che dubbi, ma sie certo
Che ricever la grazia è meritorio,
Secondo che l' affetto l' è aperto (3).

Se la volontà piegasi al male accade poiché, nel male avvisa ragione di bene.

E s' altra cosa vostro amor seduce
Non è se non di quella alcun vestigio
Mal conosciuto, che quivi traluce (4).

Tra due obietti dilettevoli segue la volontà il più dilettevole, fra due ugualmente dilettevoli rimane sospesa:

Intra duo cibi distanti e moventi
D' un modo, prima si morria di fame
Che liber' uom l' un si recasse ai denti.

---

(1) Ivi XXXIII.
(2) P. I. q. 82. a. 1 a 2.
(3) Par. XXIX.
(4) Par. IV.

In tali condizioni vennero a colpa i progenitori:

> Per non soffrire alla virtù che vuole
> Freno a suo prode, quell'uom che non nacque,
> Dannando se, dannò tutta sua prole (1).

Ecco l'abuso del gran dono di Dio, ecco la ruina dell'umana specie che giacque inferma per molti secoli, fino a che piacque al verbo di Dio di scendere nel mondo:

> U' la natura che dal suo fattore.
> S'era allungata, unio a sè in persona,
> Con l'atto sol del suo eterno amore (2).

Il domma dell'universale riscatto, come gli altri, viene diffusamente svolto nel Paradiso; e Dante asserisce 1.° che l'ingiuria cresce in ragione dell'obietto. 2.° che non può pagarsi debito con ciò che possiede colui che debb'esser soddisfatto, 3.° che la soddisfazione e l'ingiuria debbono uguagliarsi:

> E tutti gli altri modi erano scarsi,
> Alla giustizia, se il figliuol di Dio
> Non fosse umiliato ad incarnarsi (3).

Vedremo in altro lavoro come la Redenzione è considerata dall'Alighieri nell'ordine presidenziale degli umani avvenimenti e ne' destini del romano impero.

Frutto della redenzione è la grazia, della quale toccammo, e frutto della grazia la gloria. Vedem-

---

(1) Par. IV.
(2) Par. VII.
(3) Par. VI.
(4) Par. VII.

mo qui come per Dante si favelli dell' anima che si quieta nel lume della gloria, quando l' umano intelletto è sollevato a contemplare l' essenza divina. Ma conchiudiamo questa rapida considerazione sopra alcuni rapporti della teologia colla terza cantica, notando che il poeta non lasciò indietro nel suo lavoro, la finale palingenesia la risurrezione dei corpi, di cui la resurrezione di Cristo fu pegno sicuro. La risurrezione del Redentore è suggello e compimento della grande opera del riscatto, di modo che a detta di Paolo, se Cristo non fosse ritorto sarebbe vana la nostra fede. Che se a sentenza dello stesso Apostolo noi tutti risorgeremo immortali, il nuovo unirsi delle anime a' corpi, anche per ragione di giustizia pe' reprobi, sarà sempre un effetto della completa vittoria dell'uomo Dio. La risurrezione pei beati è compimento dell' eterna loro felicità. 1.° Le anime non saranno più ritardate dal natural desiderio d' unirsi a' corpi. 2.° Sarà per cotesto risorgimento più vivo il lume della gloria. 3.° La visione dell' essenza divina sarà più chiara. 4.° L' amor del bene infinito più acceso. 5.° I raggi del capo incorruttibile e glorificato sfavilleranno d' immensa luce.

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia per esser tutta quanta.

Perchè s'accrescerà ciò che ne dona
Di gratuito lume il sommo Bene,
Lume che a lui veder ne condiziona.

Onde la vision crescer conviene,
Crescer l' ardor che di quella s' accende,
Crescer lo raggio che da esso viene (1).

(1) Par. XIV.

Peraltro la teologia nel poema dantesco può essere considerata o nella sua essenza, o nella sua forma esteriore e accidentale, e questa forma può essere a sua volta considerata sotto due aspetti, o come forma del concetto teologico nell' ordine didattico, o come forma puramente fantastica e verbale; onde l' artista, pigliando il luogo dello scienziato, senza alterare punto la forma propriamente detta, la forma scientifica, veste di sue parole, anzi di sue immagini le verità teologiche. É facile avvisare come rispetto alla forma nel senso concettuale e scientifico Dante non si allontani d'un apice dalla forma scolastica. Rispetto poi alla forma fantastica e verbale è da notarsi essere questa una forma fedele al concetto teologico e insieme artistico, che segue l' andamento severo della scienza, ma insieme è luce d' estetica che raggia dal vero, forma della quale unico impareggiabile, ed inimitabile autore è Dante. V' è una bellezza la quale viene all'opera d'arte dal soggetto stesso, ve n'è un altra ch' è tutta propria della facoltà geniale dell' artista. Dante deve molto della bellezza del suo lavoro alla teologia considerata nella sua essenza, e nella sua forma scolastica; ma deve tutto a se stesso per ciò che riguarda la forma poetica e verbale. Anzitutto è parte di questa forma l' armonia imitativa, della quale Dante è maestro sovrano (1). Ora l' armonia imitativa, la musicalità verbale rispetto ai difficilissimi concetti paradisiaci della terza cantica ha un' efficacia mirabile. Segue l' uso delle immagini. Dante anzi-

---

(1) Vedi lo studio su Casella. Vol. II.

tutto s'è giovato per colorire il linguaggio che dovea esprimere cose soavemente oltramondiali del più bello e più misterioso fenomeno del mondo corporeo: la luce. Ma perché é mirabile in ciò? Per la ineffabile varietà di modi onde rappresenta questo ornamento del mondo; e nell' applicare questa varietà di rispetti e di modi alla ragione del domma. Poi egli viene a' canti, alle gemme e ai fiori, e tra questi fiori presceglie l'immagine della candida rosa, ma fra questi fiori e fra queste gemme, circola e signoreggia la luce. La luce nella diversitá dei suoi rapporti e delle sue manifestazioni è la principale fonte della forma verbale usata da Dante per significare la bellezza del suo Paradiso.

Trattasi della visione beatifica ch' avviene pel lume di gloria. Ecco la teologia che per Dante s'ammanta del peplo dell' arte. Ecco un maraviglioso maneggiamento di colori e d'immagini che si riferiscono alla luce:

> E vidi lume in forma di riviera
> Fulgido di fulgori intra due rive,
> Dipinte di mirabil primavera.
>
> Di tal fiumana uscian faville vive,
> E d'ogni parte si mescean ne' fiori;
> Quasi rubini che oro circonscrive. (1).

Gli esempi sono tanti quanti i luoghi della Cantica, ne' quali gli avviene di parlar, di teologiche dottrine e de' più alti misteri di nostra fede; specialmente della Trinità e dell' Incarnazione del Verbo.

(1) Par. XXX.

Favellando di tutto ciò non ci siamo allontanati dal nostro tema. Beatrice è la scienza divina, sotto il triplice aspetto onde la presenta l'Alighieri, conoscitore profondo della essenza teologica nella serie dei dommi, conoscitore esatto della forma scientifica nella stupenda precisione scolastica, sovrano maestro della lingua nostra gentile, onde egli seppe esprimere esteticamente i concetti severi della scienza, e adornare, senza asconderli, i profili della forma didattica; sommo nella potenza geniale e inventiva onde inghirlanda di fiori inimitabili l'inclita insegnatrice delle umane gernerazioni, la regina delle scienze.

Di che la teologia, divina Beatrice, dopo la visione di Dante prende le umaue sembianze, e scende in mezzo a noi a familiare colloquio. Dante popolarizza la teologia colla forma del volgare idioma, colla soavità musicale del suo metro, nella varietà del suo linguaggio scientifico severamente, e leggiadramente letterario, e nella gara delle intelligenze, nel conflitto delle scuole, accenna alla Beatrice de' suoi canti che dev' essere la Beatrice di tutte le intelligenze per lo slancio della fede, per la speculazione severa dell' intelletto. La Teologia simboleggiata in Beatrice è un asserzione della necessità della scienza divina.

Dante, unendo le teorie teologiche alle grazie del linguaggio nostro, è il più antico catechista di Italia. Egli, ha il merito di incarnare nella forma verbale nostra sorta per lui, le verità cristiane, anzi le teorie teologiche per renderle comuni al nostro popolo. Il Pater noster di Dante è la più bella manifestazione dell' indole religiosa nostra.

Il maestro più antico delle cristiane verità, che le rende familiari al nostro idioma nel nostro paese é il più grande de' nostri poeti.

La Beatrice di Dante non solamente orna di bagliore il tempio, e le scuole del tempio, ma rende copia di bene alla nostra patria in modo particolare, come a tutto il mondo rese e renderá ornamento e vita. I geni s' avvivano per lei, e le arti s' adornano della sua luce, e le scuole tutte traggono da lei alimento vitale. Chè la simbolica Beatrice di Dante non disdegna il progresso della scienza ma lo guida; non combatte, nè opprime il pensiero, ma l' anima e rinfranca, e quindi l' intelligenza umana esulta per lo scoprimento d' un vero nell'ordine naturale; essa esulta dimostrando che il trovato dell' ingegno umano nell' ordine naturale s'accorda alle verità ch'essa insegna nel mistero della rivelazione; e che il vero che supera la scienza, è rispetto alla veritá soprannaturale come la luce che indora il monte rispetto al sole da cui quella luce deriva.

Discacciata dalla famiglia delle scienze la teologia, le scienze morranno. Togliete dal volume della nostra civiltá la figura della simbolica Beatrice, e la nostra civiltà diverrá un mito. La Beatrice simbolica di Dante è come la castellana che signoreggia sempre nella storia, e la regina delle intelligenze. Combattete la teologia, e voi combatterete la rivelazione, e voi farete discendere la società dal paradiso nell'inferno, e voi capovolgerete l'ordine dell'opera di Dante, non solo, ma l' ordine dell' opera di Dio.

La teologia nasce con Cristo, s' educa fra i martiri, si rende adulta fra le lotte del sangue e del-

l' eresia. I padri apostolici, i padri apologisti del secondo e del terzo secolo, i padri eloquenti e gravi del quarto secolo, i padri e i dottori fino a s. Bernardo, fino all' Aquinate, fino a' più recenti formano la biblioteca del domma, e in giorni di conflitto e in giorni di pace, o presso al patibolo o sulla cattedra bandiscono la gloria di questa regina delle scienze e ne difendono le verità. Dante sintetizza questa storia nelle pagine della sua Commedia, riassume tutta la dottrina teologica insegnata dai padri e dai dottori, e la stessa dottrina simboleggia in Beatrice; che diviene perciò la figura dell' insegnamento cristiano attraverso i secoli.

Tutto passa innanzi a lei, i carnefici, gli eretici, i barbari, i riformatori, gli enciclopedisti. Tutto cade ed essa trionfa, tutto s'annebbia ed essa risplende, tutto si dilegua, ed essa non mai. Beato chi la segue con umiltà d'intelletto, come Dante Beatrice, diverrá per lui, come per Dante, anche simbolo di lume di gloria; onde le sue dimostrazioni si volgeranno in visione di beatitudine. L' empireo è premio degli umili intelletti; l' empireo ove la fede ha termine.

Nell' irradiazione del simbolismo dantesco, sollevati al sommo de' cieli, alla contemplazione di Dio, trovino riposo i mortali e dimentichino

L' aiuola che ci fa tanto feroci. (1)

Se l' incredulità ci schernisce col suo freddo sorriso, noi troveremo conforto nel sorriso della Beatrice simbolica di Dante: in quel sorriso che sono le sue persuasioni (2).

---

(1) Par. XXII.
(2) Conv. III. 15.

PICCARDA E COSTANZA

I.

È nota la favola di Narciso, del bel garzone che specchiandosi nell' acqua idolatra la sua immagine. Piacevole errore che conforta la vanitá di lui, errore da cui Dante trasse una delle più belle immagini per significare le acque, chiamandole lo specchio di Narciso (1). Opposto al tutto all' errore è quello in che cade il poeta salito alla sfera lunare. Egli guarda attentamente alcune immagini blande e leggere, delicate come ripetute figure in vetri trasparenti e tersi, ovvero in acque nitide e tranquille, le quali lascino scorgere i fondi vicini. (2) Egli volge lo sguardo per vedere di cui siano questi specchiati sembianti. L' innocente errore di Dante fa che il labbro di Beatrice s' atteggi a leggero sorriso, non di scherno, non di disprezzo, ma d' amichevole pietá.

(1) Inf. XXX.
(2) Par. III.

È l' alta scienza, la teologia che sorride cortesemente dei puerili sforzi degl' intelletti umani. L' errore di Dante è di repente dileguato pel favellare della donna paradisiaca, la quale gli dice che

> Vere sustanzie son ciò che tu vedi
> Qui rilegate per manco di voto. (1)

Una di queste ombre sembra più vaga delle altre di ragionare col poeta, il quale dolcemente la prega che gli si faccia nota per nome, e gli dia conto del suo stato, ed essa, come s' addice, a spirito beato, ch' è in carità perfetta, dolcemente gli risponde:

> La nostra carità non serra porte
> A giusta voglia, se non come quella
> Che vuol simile a se tutta sua corte.
>
> Io fui nel mondo vergine sorella:
> E se la mente tua ben mi riguarda,
> Non mi ti celerà l' esser più bella;
>
> Ma riconoscerai ch'i son Piccarda
> Che posta qui con questi altri beati,
> Beata son nella sfera più tarda. (2)

Piccarda Donati. Il nome di costei si lega col nome di tante persone delle quali favellò l'Alighieri, e specialmente con quello di Gemma che fu sposa di lui. Quindi prima di venire a favellare particolarmente di questa donna, tocchiamo alquanto della sua famiglia, e di coloro che s'appellarono del suo casato. La famiglia de Donati era antichissima di Firenze, e celebre per nobiltà. Dante ne fa parola per Cacciaguida lodando la nobiltá della famiglia de Calfuci.

(1) Purg. III.
(2) Ivi.

Lo ceppo di che nacquero i Calfucci
Era già grande, e già erano tratti
Alla curule Sizi ed Arrigucci. (1)

Poco appresso per muovere oltraggio agli Adimari, in fatto di origine e di fortuna, torna a far parola della nobile condizione de' Donati.

L'oltracotata schiatta, che s'indraca
Dietro a chi fugge, ed a chi mostra il dente
Ovver la borsa, come agnel si placa,

Già venia su, ma di piccola gente
Sì che non piacque ad Ubertin Donato
Che il suocero il facesse lor parente (2).

Questa famiglia fu nemica de' Cerchi e sono note le gare terribili insorte, e le arti fiere di Corso Donati, del quale ci avverrà di parlare (3). De' Donati poi si tocca sovente nella Commedia, ed oltre che di Piccarda, che abbiamo fatto argomento di queste pagine, oltrechè di Ubertino, dicesi di Cianfo, di Buoso, di Forese. Soltanto di Corso si fa cenno, senza proferirne il nome, e di Gemma non si fa cenno affatto. Non è per lo più cortese co'Donati il nostro poeta. Cianfa, che volgeva in suo privato il pubblico tesoro, è uno de'serpenti che mordono Angelo Brunelleschi (4). Buoso, anch'egli è mutato in serpente, perchè morto senza testamento, e in danno dei suoi congiunti, che facendolo contraffare per Gianni Schiz-

(1) Par. XVI.
(2) Ivi.
(3) Pelli. Memorie ecc. Arrivabene. Il secolo di Dante.
(4) Inf. XXV.

zi ottenevano quello che chiedevano, e la cavalla detta da Dante donna della torma (1). Ubertino, come notammo, è accennato di volo a contumelia degli Adimari, co'quali spiacevagli s'imparentasse la sorella di sua moglie. Di Corso Donati dicemmo che si fa motto senza nominarlo, notandolo per soprannome nel rapimento di Piccarda (2) e facendoselo accennare da Forese nel vaticinio d'una fine crudele.

> Or va diss'ei, chè quei che più n'ha colpa
> Vegg'io a coda d' una bestia tratto
> Verso la valle ove mai non si scolpa.
>
> La bestia ad ogni passo va più ratto,
> Crescendo sempre, infin ch'ella il percuote
> E lascia il corpo vilmente disfatto (3).

Non è qui luogo di cercare le ragioni perchè Dante tacesse di Gemma. Le notizie del Boccaccio e del Manetti intorno al disdegno di Dante per Gemma, del suo allontanarsi da lei, come da donna insopportabile, non sembrano degne di quella cieca fede ch' hanno ottenuto ed ottengono tuttavia. Il silenzio di Dante non giustifica l' amarezza di questi commenti (4).

Le parole più belle toccate a' Donati sono quelle onde si ricordano Forese e Piccarda. Queste due persone, fratello e sorella, hanno nelle pagine di

(1) Inf. XXV.
(2) Pur. III.
(3) Pur. XXIV.
(4) V. Ugo Foscolo. Intorno alla Gemma Donati. (Arrivabene il secolo di Dante. Monza 1838.

Dante soave ricordanza. È vero che nel primo é notato il difetto della ghiottornia, onde pare che andasse abbastanza vituperato. Ma l' ingordo del Purgatorio (1) è sempre l' amico del poeta, il compagno de' suoi giorni giovanili, colui col quale convenisse favellare delle cose più intime, come notò il D' Ancona nell' opuscolo da me citato di sopra. Il Del Lungo (2) in un suo studio sulla tenzone fra Dante e Forese pone in chiaro i rapporti intimi che passavano fra questi poeti, lontani l' uno dall' altro per valore, vicini per riguardo d' amicizia e di parentela. I versi delle terzine avrebbero, a detta del Del Lungo, a tenersi scritti dopo la morte di Beatrice, periodo secondo della linea dantesca, fra la purezza quasi angelica della Vita Nuova, e la filosofica e scolastica del Convito (3). Dante apparisce in questi versi poeta burlevole, e come osserva il Del Lungo, questo é palleggio di rime preburchielle-sche. Dante è poeta burlevole talvolta anche nella Commedia, ma la celia di questi sonetti della tenzone, come quelli che rivelano una sfida amichevole e domestica, fanno scorgere con maggiore chiarezza l' umorismo di Dante. Le poesie di Dante e di Forese peraltro pur troppo fanno fede d' una fase lirica del poeta, che non è la più degna di lui, fase che rivela l' uomo che scende dalle serene alture del-

(1) Purg. XXIII-XXIV.

(2) Dante ne' tempi di Dante. Bologna. Zanichelli 1888.

(3) V. Gli studi del D' Ancona e del Carducci sulla Vita Nuova. Il Bartoli vol. IV della storia della letteratura it. Gaspary storia vol. I, Fornaciari, saggio sulla trilogia Dantesca V. il Del Lungo loc. cit.)

le idealità della Vita Nuova, e che si ferma un pò nella valle palude prima di risalire, stanco e sdegnoso di se, il monte delle speculazioni filosofiche del Convito. Ma di questo toccammo per digressione a solo intendimento di mostrare come l' intimità che si scorge fra Dante e Forese ne'canti del Purgatorio abbia raffronto in altri fatti ed altri scritti del poeta. Ma qual' è mai la principale ricordanza onde s'avvivano le parole dell'ingordo Donati? Egli ricorda i nomi di Piccarda e di Nella, mentre di ricambio Dante proferisce per prima volta quello di Beatrice (1). Dante domanda a Forese:

> Ma dimmi, se tu sai, dov'è Piccarda?
> Dimmi s'io veggio da notar persona
> Tra questa gente che sì mi riguarda.
>
> La mia sorella, che tra bella e buona
> Non so qual fosse più, trionfa lieta
> Nell'alto Olimpo già di sua corona. (2).

Ora movendo da questi versi, noi incominciamo a favellare di Piccarda, che Dante trova nella sfera lunare. Qui sono da osservare due cose: la persuasione che nasceva da un preconcetto di Dante, cioè che Piccarda si dovesse trovare nel Purgatorio, e la chiara risposta di Forese, onde il poeta è fatto certo essere ella beata. Nel Paradiso, ove si narra il rapimento dal chiostro di Piccarda, torna il richiamo della ragione che avea indotto il poeta a dubitare della beatitudine di lei:

---

(1) D'Ancona. Loc. cit.
(2) Purg. XXIV.

Uomini poi a mal, più ch'a ben usi
Fuor mi rapiron della dolce chiostra:
Dio lo si sa qual poi mia vita fusi! (1)

Adunque Dante avea potuto con qualche ragione dubitare che Piccarda dovesse essere ancora nel Purgatorio. Ma veniamo a studiare la questione con un po' di diligenza. Vediamo come si possano accordare con le varie notizie che abbiamo di Piccarda Donati le asserzioni storiche del nostro poeta.

L'Arrivabene così favella. « Piccarda erasi fatta monaca e assunto avea il nome di Costanza: la trasse Corso per forza dal Monastero e diella in moglie a un nobile giovane, al quale era prima stata promessa dal genitore di lei, cavalier Simone Donati. » (2) L' Anonimo ha questi cenni. « Piccarda suora di messer Corso Donati e figliuola di messer Simone, essendo bellissima fanciulla, drizzò l' anima sua a Dio e feceli professione della sua verginitade, e però entrava nel monastero di S. Chiara dell'ordine dei minori. E perocchè li detti suoi fratelii l'avevano promessa di dare per moglie a un gentiluomo di Firenze, di nome Rosellino della Tosa, la cosa pervenuta alla notizia di detto messer Corso, ch'era al reggimento della città di Bologna, ogni cosa abbandonata, ne venne al detto Monastero, e quindi per forza, contro al voler della Piccarda e delle suore e badessa del monistero, la trasse e contro suo grado la diede al detto marito; la quale immantinente in-

---

(1) Par. III.
(2) Loc. cit. pag. 176. (ed. Monza. 1838).

fermonne e finì li suoi dì; e passava ella sposa del cielo al quale spontaneamente s'era giurata » (1). Il Waddingo (2) nota, ingiustamente tenersi che Piccarda, tratta a forza dal monastero, consentisse alle nozze. Costui (3) dice anche che questa Costanza di Firenze, dell'illustre famiglia de' Donati, figlia di Simone dei Donati cavaliere, fu nel monastero di Monticelli circa l'anno 1220, che a questo monastero era fuggita, involandosi alla casa paterna e alla promessa del connubio. Che i parenti di lei e specialmente il Padre e il fratello Corso, e gli altri fratelli mal sopportando questo, con grande apparato d'armi, tentarono di rimuovere la fanciulla dal santo proposito. Ma i loro sforzi furono inutili alla saldezza d'animo della giovinetta, saldezza d'animo per la quale ebbe il nome di Costanza. È detto che Corso, acceso d'empio furore, chiamando a se Farinata, famoso sicario; e dodici uomini di pessima lega, poste le scale, si facesse ne' recinti del monastero, ma che anche questa sua prova riuscisse vana, non avendo potuto trovare la sorella. Che però, non disanimandosi per questo, tornasse all' assalto di notte, mettendo tale scompiglio nel sacro ricinto da indurre le monache a consegnargli Costanza. Che costei, rapita a forza, (*per vim raptam*) e fatta scendere lungo le mura per mezzo di una scala, conducessero i rapitori alla casa paterna e che, strappatele di dosso le vesti religiose, violentemente la traessero a nozze. Ci par bene

(1) Com.
(2) Ann. Min. Ad a 1220.
(3) Loc. cit.

di recare per intero la bella preghiera che il Waddingo dice avere proferita Piccarda innanzi al crocifisso nell'ansia della sua contrastata vocazione ». O consolatore ottimo, purissimo sposo, dolce ospite dell'anima mia, in questo mio turbamento, io ti raccomando il mio conflitto. Io t'ho sempre amato con tutto il cuore, con tutta la potenza dell' anima mi son volta a te; a te consacrai la mia illibata verginità; e tenni speranza che sempre da te mi venisse serbata, da te pel cui amore, disprezzai amore terreno, e delizie mondane, e fuggii al sacro asilo. Non consentire che ciò che ti consacrai lo abbia a perdere contro mia voglia. Guarda, o dolcissimo sposo, l' afflizione della tua serva, difendimi da questi aggressori di questo sacro tesoro, i quali insidiano l' innocenza mia, fa che io possa la viltà del senso valicare con piede immacolato. Che se la leggiadria dell'aspetto è ostacolo a ciò (*si forma nocèt*) me la togli e perchè la verginità si conservi intemerata, abbatti il corpo colle infermità. Io bramo che divenga fetido, immondo, vile per formicolare di vermi; purchè non abbia a marcire il giglio della verginità ». Segue a narrare il Waddingo che la preghiera venne esaudita. Piccarda è presa da gran febbre, e indi il suo corpo d'ogni parte si disfà per corruzione. Dopo otto giorni di martirî, vestita nuovamente dell' abito di S. Chiara, muore. Il popolo di Firenze è preso di commozione per tale avvenimento. Gli stessi parenti ne abbrividiscono. Corso si pente di sua scelleratezza, ed entrato nella chiesa di Monticelli, tolte le vesti cavalleresche; e postosi il cilicio, e cinta la corda pubblicamente, chiede perdono del fallo e dello scandalo grave.

I dodici perversi che lo seguirono, e lo stesso Farinata muoiono di mala morte. Il Cionacci (1) ci dà una perfetta notizia del luogo, ove è il monastero di Monticelli. Egli dice che questo monastero fu fabbricato » dal cardinale Ottaviano Ubaldini sulla strada maestra di Siena, dov'oggi é lo stradone del poggio Imperiale, nella struttura del quale stradone furono da'fondamenti demolite le reliquie che vi erano ancora restate in piedi dal tempo che le monache l'ebbero. L'abbandonarono nell'occasione del distruggimento degli antichi sobborghi, i quali erano attorno alla città di Firenze ». Indi segue a dire il Cionacci che suor Costanza Donati è colei che fu nomata al secolo Piccarda, figlia di messer Simone, sorella di Messer Forese e di Messer Corso, nobilissimi cavalieri fiorentini » la quale per le sue laudevoli cristiane operazioni é santo fine si è meritamente fino da' secoli passati guadagnato il nome di beata » (2) In questa notizia del Cionacci convengono le parole del martirologio francescano (3).

Tale notizia liturgica ha raffronto con quella data dal Cionacci. Il tempo della morte di Piccarda combina esattamente con quella della B. Costanza, di cui parla il martirologio. Di più nello stesso martirologio si fa cenno di Dante (4). Il Tossigna-

---

(1) Storia della B. Umiliana de'Cerchi.

(2) Loc. cit.

(3) XVI Kal. Ian. Florentiae Beatae Constantiae Virginis. Miro spiritus fervore efferbuit in proposito servandae virginitatis. Obiit ann. 1320 (Mart. Seraph. S. Francisci. Assisiis 1665.

(4) Eius meminere Dantes poeta C. II sui Purg. C. IV. (sic) et C. III. Par. Ulisipp. ord. seraph. etc.

no (1) ha notizie quasi uguali a quelle recate dal Waddingo. Costui conchiude il suo racconto dicendo che Piccarda con palma di verginità andò al Signore.

II.

Veniamo a Dante. La vocazione di Piccarda, la fuga dalla casa paterna sono chiaramente significate dal poeta.

> Perfetta vita ed alto merto inciela
> Donna più su, mi disse, alla cui norma
> Nel vostro mondo giù si veste e vela.
>
> Perchè in fino al morir si vegghi e dorma
> Con quello sposo, ch' ogni voto accetta
> Che caritade a suo piacer conforma.
>
> Dal mondo per seguirla giovinetta,
> Fuggi' mi, e nel suo abito mi chiusi,
> E promisi la via della sua setta. (2)

Dunque Piccarda veramente fuggì il mondo pel chiostro, disdegnando terrene nozze, come notarono il Waddingo e il Tossignano. Nè meno s'accorda con questo racconto il rapimento fatto da Corso e da' fratelli di Piccarda:

> Uomini poi a mal, più che a ben usi
> Fuor mi rapiron della dolce chiostra. (3)

Si fa richiamo al soprannome di Donati venuto ad essi per violenza ond' erano altrui gravi; di che

(1) Hist. Ser. Rel.
(2) Par. III.
(3) Ivi.

erano appellati Malefammo, Malefami, o Malefa-rai. (1) Accenniamo qui, prima di procedere innanzi, che Forese, sebbene fratello di Corso (2), pare non fosse complice del rapimento di Piccarda. Del resto la natura dei Donati descritta, anzi dipinta con tanta valentia dal Waddingo e dal Tossignano, è maravigliosamente ritratta dall'Alighieri ne' suoi versi. In una vita della beata Costanza Donati, così si parla di Corso Donati a proposito del soprannome di Malefami o Malefarai, col qual soprannome principalmente per lui era dinotata la sua famiglia. Cosí adunque di Corso. « Era il costui animo intento sempre a mal fare; onde il soprannome acquistossi di Malefamo, ovvero di Malefarai, il che in persona di Piccarda sua sorella, toccò il poeta quando le fece dire che da esso senza pur nomarla col proprio nome era stata smonacata. » (3) Della violenza usata, a Piccarda favella anche Ugurgeri Azzolini (4). Ma la difficoltà sta nel verso:

Dio lo si sa qual poi mia vita fusi (5).

Questo verso ha del mistero. Comincia la gara dei commentatori. (6). L'Ottimo sentenzia che cosí è detto da Dante perchè essa « fece altra vita che la predetta votata « e poi segue dicendo che questa

---

(1) Balbo. Vita di Dante pag. 108 G. Villani Cron. L. VIII c. 39, Gino Capponi St. della Rep. di Firenze.

(2) Cionacci Storia della B. Umiliana. P. IV. e A. Foscolo, discorsi sul testo della D. C. pag. 191.

(3) Vedi, oltre la sudd. nota ms. il Cionacci Loc. cit.

(4) Pompe Senesi.

(5) Ivi.

(6) Lan. An. (Com.)

vita fu poca e noiosa, e « che Cristo, la orante condottala in languente infermità a se la trasse. « Il Postillatore Cassinese, Pietro di Dante e il falso Boccaccio tirano innanzi senza scervellarsi tanto dal senso di questi versi. Benvenuto da Imola se la passa parafrasando in questa guisa il verso dantesco « Sa Dio solo quale poi si fu la mia vita. » In genere gli antichi, come nota lo Scartazzini (1), cioè oltre i notati, il Buti, il Landino, il Vellutello, o che ammettessero il manco de' voti o no di Piccarda, riconobbero in queste parole una modesta e vereconda lode che la Piccarda fa di se stessa. De' recenti è pure quasi concorde l' opinione (2). Fra questi due meritano di essere particolarmente considerati, come pure nota lo Scartazzini, per le loro sentenze: il Lombardi ed il Tommaseo.

Il Lombardi s'attiene alle notizie del Waddingo e del Tossignano, facendo solo notare che costui errò nel porre il nome di Riccarda invece di quello di Piccarda, e osserva che Dante, non potendo avere certezza del fatto, uscisse nella frase generica. « Dio lo si sa qual poi mia vita fusi. » Il Tommaseo osserva che Dante nè afferma, nè nega la miracolosa infermità di Piccarda. Peraltro tanto il Lombardi che fa il racconto del Waddingo e del Tossignano, quanto il Tommaseo che nota come Dante non s' opponesse negando quel racconto, che però non asseriva, vengono a sostenere l' accennata narrazione. Il Porti-

---

(1) Com.

(2) V. il Venturi, il Cesari, il Fraticelli, l'Andreoli, il Benàssuti, il Franciosi ecc.

relli trova, e non so con qual ragione, nelle parole di Piccarda una negazione del fatto prodigióso, e il Biagioli per primo piglia a dire che nelle parole di Piccarda deve scorgersi un allontanamento dal velo del cuore, ed un affetto alla vita nuova e nuziale. Il Giuliani s' attenne a questa opinione, e scrisse « certo che in questo verso si accenna alcuna colpevole macchia che quella vergine sorella dovette contrarre nella nuova vita secolaresca, non fosse altro, perchè potendo lasciò di tornare al santo loco. » Il Todeschini (1) afferma che Piccarda non mai si acconciasse con animo volenteroso alla condizione impostale violentemente dal fratello, ma non osasse di sciogliersene per timore di nuovi danni, ch'ella conservasse l' amore alla sua professione religiosa, ma pure non avesse il coraggio di rompere risolutamente gli ostacoli che il mondo avea frapposti all'osservanza de' suoi voti. Nota che le parole di Dante ci lasciano campo a credere che fosse abbreviata la vita di Piccarda, dal vivo contrasto sorto nell'animo di lei, e aggiunge che Dante considerava Piccarda come vittima dell'altrui violenza, ma pure che non fosse al tutto priva di colpa, nè certamente dotata di virtù straordinarie o distinta per segnalate grazie. Il Todeschini disdegna la narrazione francescana, come una leggenda fratesca. Troppo per certo. Nelle prove date da Piccarda di un affetto verso il suo istituto, in quella specie di compianto che rende malinconici i versi del racconto dantesco s'avvisa abbastanza la sorte non comune di Piccarda, e come non sia da rigettarsi

(1) Scritti su Dante. P. I pag. 337 e seq.

alla prima il racconto de' francescani. Se Dante non conferma questo racconto, ripeterò col Tommaseo, nemmeno l' esclude. Se Dante nota l' amarezza della vita secolare di Piccarda non dice che questa amarezza fosse al tutto causata da colpa. Nelle parole del poeta s' intravede una titubanza, un' angoscia affannosa. Traverso le linee del racconto potrebbe anche scorgersi la pagina della cronaca serafica. E perchè no? E che forse nel racconto del Waddingo e del Tossignano non si avvisa nel modo più largo l'affanno e l'angoscia della povera Piccarda? E forse non potrebbe ridursi a sintesi quella narrazione col verso di Dante.

Dio lo si sa qual poi mia vita fusi?

Senzachè può benissimo supporsi che la notizia sicura degli ultimi giorni di Piccarda, non essendo giunta al nostro poeta, come notammo, ne venne che egli genericamente favellasse di questo tempo, tenendosi in sulle generali, e toccando soltanto de contrasti ch' ella patì, senza delinearli precisamente.

Che Dante ignorasse forse interamente la storia narrata dai cronisti francescani potrebbe inferirsi dal modo onde nel canto seguente parla della teoria de'voti. Dante giudica di Piccarda assolutamente. Nella sua severità ascetica non ammette ostacoli che rendessero minore la responsabilitá di essa. Costei, come notammo, avrebbe dovuto ad ogni conto fuggire dalla casa paterna. Senzaché, anche ammettendo che Dante conoscesse le cronache e i racconti, anche ammettendo che dall'amico Forese avesse potuto saperne, potrebbe tenersi che Dante, austerissimo, non solo in cose

di domma, ma di morale e di disciplina, avrebbe voluto che anche a costo della vita costei avesse nuovamente abbandonato il tetto paterno per tornare al monastero di Monticelli. Per Dante l'eroismo di Piccarda sarebbe stato non abbastanza pregevole a fronte del dovere di tornare al luogo ove avea giurato fede allo sposo celeste.

La vera violenza è in ciò, secondo le teorie dantesche, che colui che viene costretto non contribuisca in nulla colla sua volontá a chi lo trascina per ciò ch'è parte materiale e sensibile, a cosa, cui la libera volontà ripugna (1). Le vergini sorelle, poiché trattasi qui anche di Costanza, non erano per Dante al tutto scusate per la violenza patita, perché aderirono alcun poco a quelli che le avrebbero tratte dal monastero:

> Se violenza è quando quel che pate
> Niente conferisce a quel che sforza;
> Non fur quest' alme per essa scusate.
>
> Chè volontà, se non vuol, non s'ammorza,
> Ma fa come nàtura face in foco
> Se mille volte violenza il torza.
>
> Perchè s'ella si piega assai o poco,
> Segue la forza; e così queste fero,
> Potendo ritornare al santo loco.
>
> Se fosse stato il lor volere intero,
> Come tenne Lorenzo in su la grada,
> E fece Muzio alla sua man severo,
>
> Così l' avria ripinte per la strada
> Ond' eran tratte, come furo sciolte,
> Ma così salda voglia è troppo rada (1).

---

(1) Sum. Th. p. II q. 175, a. I.
(2) Par. IV.

Dante qui pretende l' involontario *simpliciter*, non *secundum quid*, secondo la formola scolastica. Dante pretende che il chiostro non si lasci, che strappati da esso si torni, che violenza di sicari e di congiunti ribelli abbiano a far come il vento sulla fiamma che la piega un momento, ma non la spegne. Vuole l' assoluto eroismo del martirio innanzi alla fierezza ed alla prepotenza.

Qui si sente in Dante, gagliardo cattolico, lo spirito del devoto francescano, di colui ch' ama in particolar modo la regola del poverello d' Assisi, a proposito della quale pone innanzi le più severe teorie rispetto all' osservanza dei voti.

Che poi Dante sempre insistesse nel difetto di volontá assoluta, se non di relativa, che cioé Piccarda, come Costanza avessero serbato sempre affetto alla sacre bende, alle quali non volarono di nuovo, siccome il poeta dice, é noto per questi versi.

> E poi potesti da Piccarda udire
> Che l'affezion del vel Gostanza tenne;
> Sì ch'ella par qui meco contraddire (1).

Indi é svolta da Beatrice la teoria della volontà assoluta e relativa, *secundum quid*, alla quale ha sopra accennato:

> Voglia assoluta non consente al danno,
> Ma consentevi in tanto, in quanto teme
> Se si ritrae, cadere in più affanno (2).

---

(1) Par. IV.
(2) Ivi.

Di che é a conchiudere che Dante fosse nella persuasione che Piccarda, e Costanza, avendo potuto tornare al monastero non facessero. Ma egli non seppe, come osservammo, quali fossero le condizioni estreme di Piccarda, e sapendole anche non volle per severitá di concetto ammettere scusa veruna.

Ma la severitá ammirabile di Dante non deve rendere meno ammirabile la virtù di Piccarda. Se essa non va di nuovo a Monticelli, s' ella invoca la morte per sfuggire il talamo nuziale, è segno che la violenza dei suoi la costringesse sì nella casa di Firenze da renderle impossibile ciò che avrebbe voluto con volontà assoluta. È la forza che la costringe, e la vince; si torni alle commoventi narrazioni de' Francescani, s' immagini l' angoscia patita dalla pia donna nell' asilo paterno e si troverà modo di spiegare il verso misterioso:

Dio lo si sa qual poi mia vita fusi.

Piccarda che piange, che prega d'innanzi al crocifisso della domestica cappella, che vola col pensiero, non potendo colla persona, al monastero di Monticelli, alla compagnia delle vergini sorelle, ai mistici canti notturni delle figlie di S. Chiara, che prega e piange e ottiene l'infermitá orribile che la scampi alla molle vita del secolo, ai desideri dalle vanità mondane, Piccarda che muore coll'abito di S. Francesco, disfatta del volto, ma dell'anima resa più bella, Piccarda è tornata al santo loco, o meglio ha fatto che si volgesse in santo loco la paterna magione. Accanto al suo feretro, circondato da congiunti pentiti, dalla moltitudine del popolo che ammira singhiozzando, e lodando la

sua virtù si comprenda il mistero della sua vita, fuor della dolce chiostra.

III.

Piccarda e Costanza sono insieme nella sfera lunare. Ambedue poste in luogo men bello per la medesima cagione, il manco de' voti. Ecco in qual modo la sorella di Forese accenna alla sua compagna:

> E quest' altro splendor che ti si mostra
> Dalla mia destra parte, e che s'accende
> Di tutto il lume della spera nostra,
>
> Ciò che io dico di me, di sè intende,
> Sorella fu, e così le fu tolta
> Di capo l'ombra delle sacre bende.
>
> Ma poi che pur al mondo fu rivolta
> Contra suo grado, e contra buona usanza
> Non fu del vel del cor giammai disciolta.
>
> Quest'è la luce della gran Gostanza,
> Che del secondo vento di Soave
> Generò il terzo e l'ultima possanza. (1)

L' occasione d' accennare alla giusta osservanza de' voti è tratta dal poeta nel favellare sì dell'una che dell' altra, ma come vedemmo rispetto a Piccarda qualche disaccordo fra la cronaca e la tradizione e il racconto del poeta, così notiamo rispetto a Costanza diversità fra la narrazione e la storia. Il Giuliani intorno a questo tratto assai giustamente osserva che « nell' interpretare la Commedia non tanto è da in-

(1) Par. III.

vestigare quello che i moderni son venuti a sapere e credono, quanto quello ch'era noto ai tempi di Dante e allora tenuto per ferma verità. » Con questo criterio così sano conviene procedere negli studi ermeneutici della Commedia, e senza di questo criterio è impossibile conoscere il senso di alcune narrazioni. Cosí noi ci adoprammo di fare ne' nostri studii e specialmente favellando di Anastasio II e di Guido da Montefeltro. A Dante non si fa ingiuria mettendo a livello delle sue cognizioni scientifiche, e delle sue notizie storiche la bellezza del lavoro poetico, e facendo notare come quelle cognizioni e quelle notizie non avevano base sul vero. Se non che lo studio assiduo e profittevole de' moderni, mentre da un lato rivela l'errore di Dante, dall'altro non nuoce all' esegesi estetica del poema.

E di vero se Costanza, della quale qui si favella fosse stata la moglie di Corrado IV, cioè la madre di Corradino, come opinarono fra gli altri Iacopo della Lana, l' Ottimo, e l'Anonimo (1), onde ne venne la leggenda per la quale era detto che Federico, volendo il figlio congiungere con nobilissima donna, e questa trovandola nella casa di Baviera, cioé Costanza, la facesse trarre, d'accordo coi parenti dal monastero e la desse in sposa a Corrado, o, questa Costanza fosse la moglie di Arrigo padre di Federigo II, quale alteramento riguardo a bellezza d' arte ne avrebbe il canto terzo del Paradiso?

Giovanni Villani nella sua Cronaca, in un brano sul quale si sono comunemente accordati i commen-

(1) V. Scartazzini Com.

tatori, asserisce qui trattarsi di Costanza imperatrice. (1) Il racconto del Villani si può raccogliere brevemente in questo modo. Ruggeri, figlio di Roberto Guiscardo, generò l'altro Ruggeri, e questi dopo la morte del padre, fatto re di Sicilia, ebbe a figli Guglielmo e Costanza. Venuto Guglielmo alla successione del trono, si divulgò certo vaticinio che asseriva come Costanza avrebbe retto il reame di Sicilia con grande ruina di Sicilia e d'Italia (2). Insospettito Guglielmo stabilisce di farla morire. Il Barone Tancredi, nipote di Roberto Guiscardo, s' oppone. Costanza frattanto corre pericolo della vita. Morto Guglielmo, Tancredi succede al regno. Ma essendo Tancredi infesto alla Chiesa, l'arcivescovo di Palermo pensò di dare la Sicilia ad altro signore, e fatta uscire Costanza dal monastero, e dispensatàla da voti, la fe' disposare ad Arrigo di Svevia. » Questo racconto del Villani, se ci fa fede della persona di cui parla Dante, non ci dá affatto lume intorno alla storia di Costanza ed al rifiuto delle sacre bende. Fra le altre cose narra il Villani di Costanza che quando venne tratta dal monastero avesse 55 anni, il che è al tutto falso (3). Il Vigo (4) asserisce che Costanza quando nel 1185 sposò Arrigo VI aveva solo trent' anni ed Arrigo ventuno. Il medesimo afferma non essere affatto vero che Costanza fosse monaca in Palermo, e che dall' arcivescovo Gualtieri Of-

---

(1) L. IV. c. 20.
(2) Ben. da Imola. Com.
(3) Benvenuto da Imola dice che avesse 52 anni.
(4) Dante in Sicilia.

familio venisse tratta dal chiostro per maritarla allo Svevo. Peraltro è da notare che se le parole onde il Villani pone termine al racconto suonano oltraggio a Federigo II, come nemico della Chiesa, non è a inferirsene che la notizia della monacazione di Costanza fosse al tutto un' invenzione malefica de' Guelfi, come si afferma da alcuni e dallo stesso Vigo. Noi teniamo invece che la notizia del Villani, seguita e poetizzata dall' Alighieri, traesse dalla semplice voce popolare, e avesse fondamento nell'essere stata Costanza ne' primi tempi della vita ritirata in un monastero per semplice educazione, e non per brama di sacro velo. Né fa contro questa opinione quello che dice il Vigo, cioè che Costanza, per riuscire educatrice magnifica e reale di Federigo, dovea essere stata educata nel real palazzo nobilissimamente nelle arti e nella politica, chè ammesso il ritiro nel chiostro e una educazione claustrale, non si sarebbe nulla tolto alla magnificenza dell'animo ed alla delicatezza de' modi imperiali. Senza che è da notare che gl'intendimenti di Federigo II, come ostile alla Chiesa, non si debbono alla educazione materna di Costanza, la quale in quanto a ciò potè sull'animo di lui quanto l'affettuosa tutela d' Innocenzo III.

Del resto Dante seguì, come sempre, la tradizione popolare, e trasse da questa la notizia di un fatto che giovava alla sua tesi di severo moralista. Reputiamo che le storie o leggende non siano che il punto d' appoggio delle teorie dantesche, le quali mentre rivelano in chi le svolge sovente il fremito della passione, rivelano anche la schietta rettitudine dell' animo. Dante imperterrito custode della osser-

vanza monacale, non può neppure supporre che sia lecito, anche con gran pericolo, abbandonare le sacre mura, come vedemmo favellando di Piccarda. Dante è tremendo contro i violatori del voto. La promessa fatta a Dio non si viola impunemente.

Il patto che si fa con Dio non ammette variazione alcuna. L'uomo che giura a lui rimane avvinto perpetuamente. Che se la materia del voto può essere dalla suprema autoritá della Chiesa commutata, il patto rimane immoto. S. Tommaso (1) parla della dispensa e della commutazione del voto, dispensa allorquando per giusta cagione si decide dalla Chiesa alcun voto non doversi osservare, commutazione quando si muti la materia di esso. Sembrerebbe che Dante in questa questione si mostrasse anche più severo di S. Tommaso, tenendo che l'essenza del voto sempre rimanga, e che solo si sciolga allorquando la Chiesa creda opportuno mutare la materia di esso.

> Due cose si convengono all' essenza
> Di questo sacrificio: l' una è quella
> Di che si fa: l' altra è la convenenza.
>
> Quest' ultima giammai non si cancella
> Se non servata, ed intorno di lei
> Sì preciso di sopra si favella. (2)

Dante non corregge mai S. Tommaso, e solo tace del caso dell'annullamento del voto, ammesso dall'Aquinate, allorquando la materia di esso voto in

---

(1) IIª 2.ª 278 art. 10 sep.
(2) Par. V.

alcuni casi o sia cattiva in se, o mutata affatto, o impedimento di maggior bene (1). Di che, avendo dichiarato Dante che i voti di cui parla, oltre il libero consenso dell'uomo debbono avere il compiacimento di Dio, implicitamente assente alla dottrina tomistica della nullità, o conveniente dispensa dal voto.

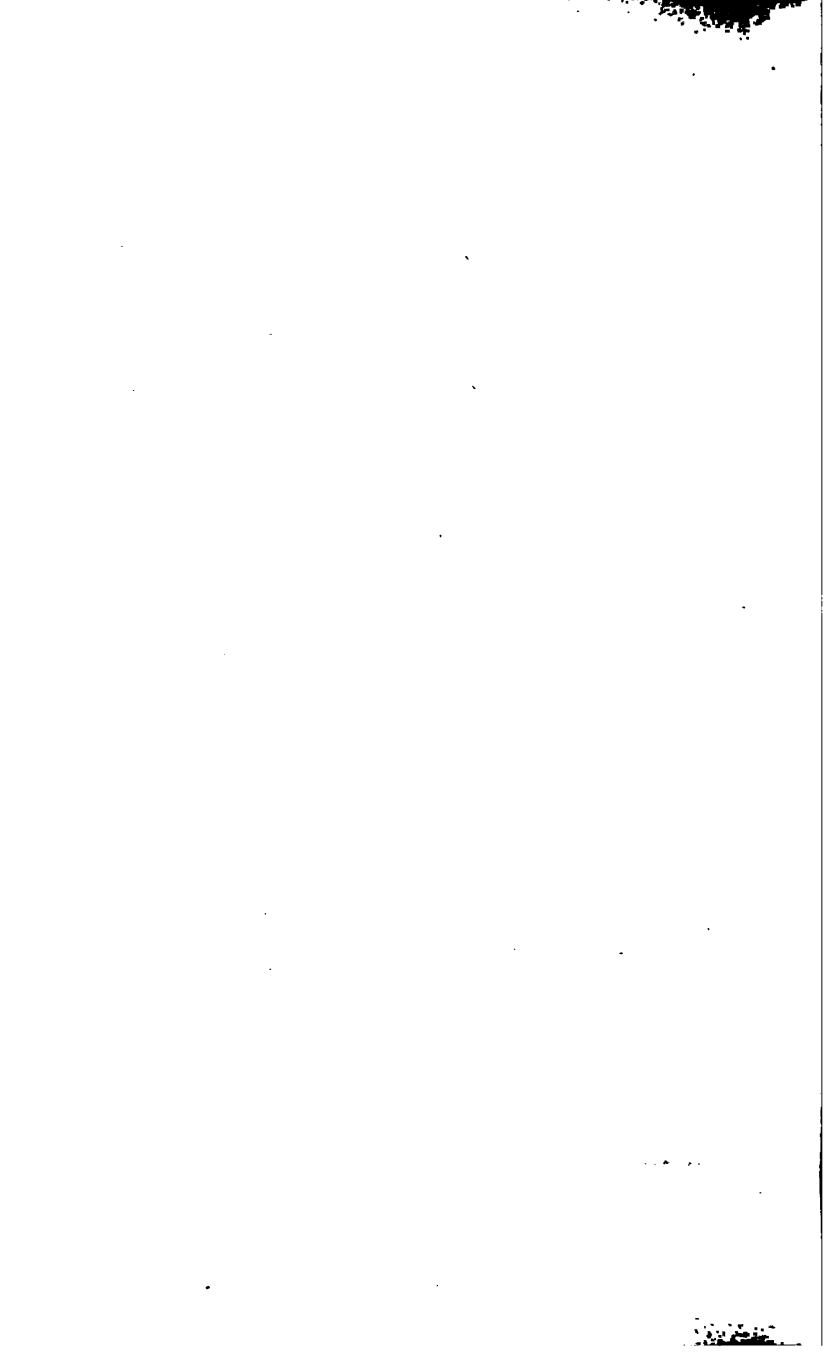
Or ti parrà se tu quinci argomenti
L'alto valor del voto, s'è si fatto
Che Dio consenta quando tu consenti (2).

Notiamo finalmente come Dante favellando di Costanza nella supposizione ch'essa avesse lasciato il chiostro per le nozze imperiali, fa sentire la sua nota severamente parenetica rispetto alle umane grandezze, paragonate alle mistiche e celestiali; e rispetto alla persecuzione fatta alla Chiesa.

Quest'è la luce della gran Gostanza,
Che del secondo vento di Soave
Generò il terzo, e l'ultima possanza (3).

Sebbene per vento tenessero doversi intendere vanto Benvenuto da Imola ed il Parenti, e superbia il Volpi, il Venturi, il Landino, il Biagioli, il Cesari, il Wagner, il Borghi, il Trissino ed altri; la più giusta interpretazione della parola vento è quella onde si vuole accennata la vanità, sebbene alla significazione di vanità possa unirsi quella di orgoglio e d'impeto devastatore. (4) E di vero vanitá principalmente si-

(1) Ivi.
(2) Par. V.
(3) Par. III.
(4) V. il Poggiali, il Camerini e Filalete.

gnifica la parola vento, come osserva lo Scartazzini, richiamando il senso che nella bibbia reca questa parola, cioè nel capo settimo di Giobbe, nel quarantunesimo d' Isaia, e nel salmo ottantesimottavo. Senza chè, stando agli esempi biblici, questa immagine, significa anche impeto di ruina e di castigo, come s'avvisa nel capo quarto di Geremia e nel ventesimo di Isaia. Vánità, soffio leggero che passa è la grandezza umana; talvolta divenuta impeto d'uragano che irrompe a devastamento dei popoli. Ma qui principalmente è a tenersi che il vento di Soave significhi la vana parvenza delle cose terrene. Dante, come tante volte notammo, è il grande predicatore cristiano che grida alle moltitudini: la vera patria è il cielo. Amate la giustizia se volete ottenere felicità. Accanto alla maestà di un sacro giuramento, della promessa fatta a Dio, accanto alla solennità del voto è aura leggera che passa la potenza sveva e la fama di Federigo secondo.

GIUSTINIANO

I.

Uno de' grandi pregi che s' avvisa nel poema dantesco é la sintesi. Dante è pittore più grande di Michelangelo per la sicurezza dello scorcio, onde s'indovina la linea perfetta considerata dal suo punto di vista. Egli, ch'é diffuso e direi quasi soverchiamente minuto nelle prose ed anche nelle poesie delle opere minori, é stupendamente sintetico nella Commedia. Il condensamento delle tinte è fatto con tale maestria che non ingenera mai confusione. I molti volumi, diciamo così, distillati talvolta in un canto, talvolta in una terzina, rimangono sempre volumi. La dottrina storica non é diminuita, nè impoverita dalla dizione parca e stringata, ma per la parsimonia e brevità dell' esposizione verbale, non perdendo chiarezza, acquista efficacia. Per questo Dante é uno de' più grandi scrittori del mondo, perché la nobiltà e la perfezione dello scrivere é in ragione inversa della verbosità. Ma essendo ch' é

difficile immensamente dire molto in poche parole, e dirlo perspicuamente, quindi é che i sommi geni soltanto possono fare questo, e solo i sommi geni sono grandi scrittori. Abbiamo altra volta notato come il sommo poeta seguisse tenacemente l'ideale dell'impero, e come ad esso tenesse volti i suoi desideri, come é pur da notarsi ch'egli due volte più diffusamente favelli dell' impero con larghezza di vedute, nella Monarchia e nel canto VI del Paradiso. Ma nella Monarchia, come vedemmo nello studio su Marco Lombardo, (1) per ragione di circostanze personali, si mostra legato a uu preconcetto, al quale desidera con finezza d'ingegno indurre le fila della tesi storica, mentre nel canto del Paradiso, favellando con mente meno adombrata da passioni, delinea meglio la grande epopea imperiale, tenendo conto dei fini provvidenziali a' quali veniva diretta l' opera dell' uomo che doveva servire all' opera di Dio. La diversità che passa fra la sintesi del canto VI del Paradiso e le teorie intorno all' impero svolte nella Monarchia, e in accordo colla Monarchia in altri canti della Commedia, dimostra come il grande intelletto quanto più tranquillamente intuisce le veritá, meno s'allontana dal sentiero giusto, mentre quanto più dall' idealità suprema scende ai variabili concretamenti umani più facilmente esce di via. Dante nella sintesi paradisiaca osserva lo svolgersi della grande opera imperiale attraverso i secoli. Non esagera come nella Monarchia, studiandosi di divinizzare ciò ch'é umano, e altamente pregevole nelle sue fasi

---

(1) Vol. II.

perché guidato dalla provvidenza divina. La sublime finalità dell'impero romano, significata sino dalla prime pagine del poema, è svolta ampiamente in questa storia a larghi tratti. L'Alighieri non si impiccolisce in questo lavoro, mi si consenta l'ardita frase, perchè meno osserva l'uomo e meno esagera i difetti dell'uomo, ma si fa maggiore di se, considerando le ampie linee provvidenziali, onde gli uomini vengono diretti a una meta, nello stesso svolgimento delle cose umane, gli uomini che spariscono nell'ampia scena dei secoli. 'Adoperando così egli divenne, secondo che notammo, uno de'principali scrittori della storia di Roma. Anzi, a dire più chiaramente col Fea, Dante » fu il primo e forse l'unico, che gettò il vero fondamento e tracciò la carriera d' una vera storia romana, ossia come volgarmente si dice lo spirito della storia, cominciando ad osservarci nel principio e nell'integro andamento fino ad Augusto la mano superiore di quella provvidenza che la dirigeva al bene della futura religione rivelata. (1) »

Di che Dante può considerarsi, come seguace di S. Agostino, uno dei più grandi maestri della filosofia della storia, rispetto alle cose di Roma. Le linee, come accennammo, sono rapide, e perciò stesso d'alta importanza, perchè capaci di dare un vasto insieme del quadro — I fatti che si narrano vengono agglomerati sotto le ragioni che li governano, le figure s'ingigantiscono al lume sovrano della provvidenza. Le guerre, le conquiste, le personali ambizioni, l'in-

(1) Fea Carlo, nuove osservazioni sopra la Divina Commedia di Dante Alighieri, Roma Vincenzo Poggiali 1830.

gegno guerresco e politico sono le tinte varie che appariscono in sulla tela, ma disposte da mano di grande artefice. Le passioni gagliarde e sfrenate, le prepotenze ardite, le stragi e i trofei, gli eroi di Alba e di Roma nel triplice duello, i Cesari signoreggianti nel Campidoglio sono, a così dire, il materiale del poema storico, ma armonizzato da un Omero o da un Virgilio che non racconta ciò che è avvenuto, ma che fa accadere ciò che narra. Gli avvenimenti incalzano gli avvenimenti, i secoli incalzano i secoli, il lavoro plastico diviene sempre più grande e più maestoso. Dante l'ammira e scrive sotto di esso:

La provvidenza che governa il mondo.

II.

Dante è nel pianeta di Mercurio. Come interviene che i pesci traggano rapidamente verso colui che s'appressa alla peschiera, pensando avere alimento, così le fiammelle traggono verso Dante e Virglio, guidate da Beatrice:

Come in peschiera ch' è tranquilla e pura
Traggono i pesci a ciò che vien di fuori
Per modo che lo stimin lor pastura;

Sì vid' io ben più di mille splendori
Trarsi vêr noi ed in ciascun s'udia:
Ecco chi crescerà li nostri amori. (1)

Sono anime tali splendori e una di queste s'offre a Dante per favellargli. Il poeta gli domanda due cose, chi egli sia e perchè sia ivi:

(1) Par. V.

Ma non so chi tu se', nè perchè aggi,
Anima degna, il grado della spera.
Che si vela ai mortal cogli altrui raggi. (1)

Come il sole, che avendo diradato i vapori estivi e quasi rosi col suo calore, si cela in certo modo, tutto fasciandosi della stessa sovrabbondanza di sua luce, onde avviene comporti il suo aspetto, la nostra pupilla, così quel fulgore celeste si chiuse nel suo splendore, e cominciò a favellare a Dante. Quel fulgore è Giustiniano.

Siccome il sol che si cela egli stessi
Per troppa luce, quando il caldo ha ròse
Le temperanze de' vapori spessi;

Per più letizia sì mi si nascose
Dentro al suo raggio la figura santa
E così chiusa, chiusa mi rispose

Nel modo che il seguente canto canta. (2)

L'aquila, simbolo dell'impero romano, immantinente apparisce sul principio del canto sesto. Il volo dell'aquila indica il mutamento della sede imperiale.

Posciachè Costantin l'aquila volse
Contra il corso del ciel, ch' ella seguio
Dietro all'antico che Lavinia tolse,

Cento e cent' anni e più l'uccel di Dio
Nello estremo d' Europa si ritenne
Vicino a' monti de' quai, prima uscio (3).

(1) Ivi.
(2) Ivi.
(3) Ivi.

Con queste parole il fulgore celeste s' appresta a rispondere alla prima domanda del poeta. Parve al Fea (1) che Dante, ponendo come segno dell' impero l'aquila, ignorasse che le prime insegne romane erano varie, delle quali soltanto era la prima l'aquila, secondo Tacito, e che v'erano altre insegne in forma di lupi, di minotauri, di cinghiali. Ci sembra che questa osservazione del Fea non sia giusta, perchè, volendo Dante notare il simbolo dell' impero, dovea appunto scegliere quello che fosse principale, e che divenne poi assolutamente caratteristico di esso. (2) Giustiniano sino dalla prima parte della prima risposta, imperocchè lo svolgimento della storia di Roma non è altro che il proseguimento di essa, incomincia ad accennare le origini della grande città, e con un laconismo ammirabile si fa a notare le epoche romane dalla fondazione di essa a Giustiniano; salito all' alta dignitá l' anno 517 dell' era cristiana, cioé 203 anni dopo che Costantino era venuto a Bisanzio. L' origine dell' impero frattanto è notata per la figura d' Enea, di quell' *antico che Lavinia tolse*. La guerra di Troia, il venir d' Enea a fondare il troiano impero in Italia: queste cose vengono toccate di scorcio in una sola frase. Senzaché l' aquila, costretta a volgere il volo a ritroso, delinea la topografia e la cronologia dell' impero romano da Enea a Giustiniano. L' uccel di Dio ch' era venuto dai monti troiani con Enea dopo la presa di Troia,

(1) Loc. cit.

(2) A proposito dell' insegna dell' aquila è da notare ch'era pure dei Troiani, dai quali ebbe origine il romano impero, in memoria del rapimento di Ganimede.

rivolge il volo verso quella parte e fermasi nell'estremo d'Europa, in Bisanzio, sul Bosforo che divide l'Europa dall'Asia; e quest'aquila che governò per duecento anni e più il mondo da tale regione, come il filo che passa di mano in mano, si ferma in quella di Giustiniano.

> E sotto l'ombra delle sacre penne
> Governò il mondo lì di mano in mano,
> E sì cangiando, in su'la mia pervenne. (1)

Si avvisa da'commentatori nelle prima parole di questo canto del Paradiso un rimprovero di Dante contro Costantino per avere trasportato a Bisanzio la sede dell'impero. Non sappiamo se Dante intendesse ciò.

Peraltro notiamo che se Costantino si allontanò da Roma ciò fece *Iubente Deo*, com'egli dice in una legge del codice Teodosiano, e come riferisce Sozomeno, *Dei verbis obsecutus*; non per capriccio o follia (2), nè per odio contro a'romani. Di più, facendo torcere il volo all'aquila da Occidente a Oriente, egli recò in Bisanzio non l'impero, ma la sede dell'impero, come scrisse Pio II (3). Senzachè questo atto decisivo e finale di obbedienza di Costantino ai decreti del cielo avea già avuto uua prova prodromale nell'allontanamento da questa città di due altri imperatori, Diocleziano e Massimiano, i quali posero in tempo di pace la sede imperiale fuori di Roma, il primo in Nicomedia, l'altro in Milano, dando

(1) Ivi.
(2) H. E.
(3) Botta, Storia d'Italia.

origine a quella divisione amministrativa dell'impero che poi, non esattamente, diede motivo alla denominazione d'impero d'Oriente e d Occidente. Costantino adunque, torcendo il volo dell'aquila, ubbidiva ai voleri del cielo che preparava lo sviluppo sociale del Cristianesimo, nella nuova fase politica. L'impero, coordinato dalla divina provvidenza al trionfo della Chiesa, s'inchinava, direi così, al passaggio di lui, come chi è minore a chi è maggiore; come l'uomo a Dio deve inchinarsi, perchè nella Chiesa è Dio perennemente. Dunque, o Dante non intese rimproverare Costantino e s'appose, o intese rimproverarlo, e allora non comprese, almeno da questo lato, l'intendimento provvidenziale rispetto ad esso.

Enea signoreggia nelle pagine dantesche per l'erezione dell'impero romano (1). Altra cosa da notarsi per la sintesi storica è che Dante, posto che voglia pungere Costantino per l'abbandono di Roma, lo fa colla semplice immagine del natural corso dell'Aquila o, meglio, colla violenza che si fa patire a questa nel costringerla a spiegare il volo verso il luogo onde venne da prima. Dante forse non pose mente che il volo dell' aquila verso Bisanzio accennava a ordine provvidenziale pel mutamento della sorte del mondo il quale se da un lato pativa oltraggio per l' irruenza de' barbari, dall' altro n' aveva conforto pel trionfo dell' idea cristiana fatta trionfare in Roma, capo del mondo, dal Vicario di Cristo (2). Ma questo prologo storico ben prepara la risposta dell' anima beata

(1) *Sedem imperii Costantinus ad graecos deduxit, imperium apud romanas mansit.* V. Fea Loc. cit.

(2) Conv. IV — Inf. II - XXIV.

Cesare fui e son Giustiniano
Che, per voler del primo Amor ch' io sento,
D'entro alle leggi trassi il troppo e 'l vano (1).

Le dignitá mondane durano finchè dura la dimora nel mondo: rimane l'essere colle sue individuali proprietá. L'imperatore non è esso, ma un altro, perchè l' aquila è passata dalle sue mani in altre, ma Giustiniano non è spento, perchè l'anima è immortale, e attende nuovamente d'essere unita al corpo. In questo mondo non vi possono essere più imperatori della sede di Bisanzio, nell'altro dimorano più esseri che s'ebbero sul Bosforo dignità imperiale successivamente. Ma la dignità non rende l'uomo virtuoso e l'uomo che deve essere virtuoso può essere immeritevole della dignità. Se Dio muove colla sua grazia il cuore de'grandi questi faranno cose grandi e pregevoli; ma senza Dio faranno cose indegne dell'uomo. Le leggi umane debbono essere armonizzate colla legge divina, le opere dell' uomo sono avviate dalla Provvidenza ad una meta; indi la duplice impresa di Giustiniano liberato dall' eresia di Eutiche, alla quale era tratto da Teodora (2) impresa di legislatore e impresa di duce. Triboniano e Belisario gli sono a fianco, ottimi per

(1) Ivi.

(2) Tommaseo Com. — Nota lo Scartazzini (Com.) che sebbene Giustiniano inclinasse agli errori dei monofisiti per condiscendenza verso Teodora, non abbracciasse peraltro interamente l'eresia, e che Dante venisse a tal' errore indotto come Brunetto Latini [Tesoro L. II, V?] dalle testimonianze di Paolo Diac.-Hist. Eccl. L. XVII e da Anastasio Bibliotecario de Vit. Pont. Rom. XVII.

l'opera cui egli intende adoperarli. Il rinnovamento del codice, la depressione de'goti nemici, dell'impero. Ma é sempre Dio che rende valido il suo consiglio, è sempre la grazia che opera in lui.

> Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,
> A Dio per grazia piacque d' ispirarmi
> L' alto lavoro, e tutto a lui mi diedi.
>
> E al mio Belisar commendai l' armi,
> Cui la destra del ciel fu sì congiunta
> Che segno fu ch' io dovessi posarmi. (1)

Siano pure varie le questioni intorno alla perfezione dell' opera di Giustiniano, il vero é che il diritto romano, rinnovato da questo imperatore, regge all' urto dei secoli e fa scorgere come l' antica sapienza pagana, in quanto al giure, abbia potuto avere miglioramento per la saviezza di un imperatore cristiano. Dante poi congiunge l' opera giuridica di Giustiniano con l'opera guerresca, e giustamente, perché la riforma delle leggi fatta in Costantinopoli dovea avere vigore anche in Italia, e anche in Roma, quando la protervia de' goti venisse abbattuta. L' editto di Giustiniano dell' anno 554, cioé fatto pubblicare un anno dopo la morte di Teja, ultimo re de' Goti, unisce, a così dire, le due imprese, come le troviamo congiunte ne' versi dell' Alighieri. In questo editto, che è aggiunto al Codice cogli altri di Giustiniano e dei suoi successori, si confermano i privilegi che i romani avevano avuti da Atalarico, da Amalesunta, e da Teodorico,

(1) Ivi.

e si tolgono quelli dati da Totila, ch' è appellato tiranno; e indi s' impone che tali leggi abbiano da quel tempo vigore in tutta Italia. É il trionfo del giure e della civiltà sulla barbarie, il doppio trionfo di Giustiniano pel quale concorseso la grazia, e la destra del cielo. Ma la grazia e l' aiuto celeste delle armi seguirono pur lui dopo l' abbandono dell' eresia. Prima che Giustiniano parli al mondo colle sue leggi e colle sue vittorie, Dio parla a lui per mezzo di Agapito, il romano pontefice, che il persuade dell' errore, e gli mostra la verità. Prima di Triboniano e di Belisario il sacerdote sommo, prima della sapienza umana e del valore umano, il lume celeste: prima delle opere che il rendono immortale ai secoli, l' ossequio umile al maestro della verità.

> Ma il benedetto Agabito che fue
> Sommo pastore alla fede sincera
> Mi dirizzò colle parole sue.
>
> Io gli credetti e ciò che in suo dir era
> Veggio ora chiaro, si come tu vedi
> Ogni contradizione e falsa e vera. (1)

Lo Scartazzini (2) dice che Dante, opinando che il buon successo della rinnuovazione giuridica e del trionfo sui goti fosse conseguenza del riconciliamento colla Chiesa, non s' apponesse al vero storicamente; perchè questa riconciliazione avvenne quando queste due imprese erano almeno incomin-

---

(1) Ivi.
(2) Com.

ciate. Sia pure che Dante non fosse esatto cronologicamente intorno a ciò, rimane sempre saldo che nel pensiero del poeta era la persuasione che le grandi imprese, dalle quali ha vantaggio l' umanità vengano mosse da Dio.

Giustiniano, dando contezza del suo nome e delle sue opere principali avea risposto abbastanza alla prima domanda di Dante; ma la sua condizione di imperatore ci trae per opportuna digressione a favellare dell' impero romano. Questa potrebbe appellarsi la seconda parte della prima risposta, o corollario di essa. Infatti è la sublime sintesi della storia di Roma.

> Or qui alla quistion prima s' appunta
> La mia risposta; ma sua condizione
> Mi stringe a seguitare alcuna giunta:
>
> Perchè tu veggi con quanta ragione
> Si muove contro il sacrosanto segno
> E chi il s' appropria e chi a lui s' oppone.

Alla quale sintesi storica, come dai versi notati apparisce chiaramente, Dante è tratto dal contrasto che viene dai partiti opposti al decoro imperiale, il che svolgesi poi più diffusamente. Se non che questo disdegno di Dante fu origine dello stupendo lavoro che ci studieremo di analizzare. L' Alighieri piglia in questa parte del suo poema il volo dell' aquila, anzi l' aquila vera è il suo genio. La semplice risposta sarebbe bastata, quella risposta piena di semplicità e di chiarezza, e vigorosa per brevità. Ma a Dante non basta: da idea scaturisce idea, da luce luce. La risposta ingenua e autobiografica di

Dante prepara la via a una pagina di storico condensamento. L' armonia è palese, ma la bellezza non si può significare. Il poema di Dante per questo è poema unico, specchio de' pensieri e degli affetti del suo secolo; (1) e aggiungiamo specchio di una grande anima che nel suo secolo comprende tutti i secoli della vita umana.

III.

Dante con S. Agostino (2) considera, come già accennammo, la storia di Roma. L' uno e l' altro, coll' acume della filosofia della storia, la quale filosofia si poggia principalmente sulla narrazione dei libri ispirati, meditano lo svolgimento della storia dell' impero romano. Giovi peraltro osservare fino da questo punto che Dante differisce da S. Agostino e da' padri, e in ciò non s' appone al vero, ch' egli stabilisce la divina origine dell' impero (3). Altro è la finalità provvidenziale, altro è la origine divina. L' impero romano é coordinato provvidenzialmente a bene della Chiesa, ma non come la Chiesa istituito direttamente da Dio. Dire che lo Spirito di Dio metta sua luce negli elettori dell'imperatore, come fa negli elettori del pontefice, sicchè possa dirsi che come il pontefice è scelto da Dio, così l' imperatore, è un' esagerazione che guasta la bellezza dell' ideale

---

(1) Mariotti Alessandro. Sul canto VI del Paradiso di Dante Alighieri: Commento. Rimini Tip. Malvolti 1884.

(2) De Civitate Dei.

(3) Mon. L. III.

dantesco. Per quanto sia pregevole e stimabile l'impero romano, per quanto la virtù degli eroi di Roma, si cominci pure dall' origine troiana, sieno apprezzabili e meritevoli anche di premio nel mondo, (1) per quanto si voglia ingrandire la maestà dell' impero, deve sempre darsi a questa opera umana quel valore umano che merita, quanto alla sua origine. Tutto questo già abbiamo notato in altro lavoro (2), nè ci stanchiamo di ripeterlo. Per noi Dante è grandissimo, è maraviglioso; ma ci pare giusto di far notare quell' esagerazioni venute da irritamento di circostanze, e da esaltamento di fantasia. Osservammo pure, e questo faremo meglio osservare nello svolgimento di queste pagine intorno a Giustiniano, come l' esagerazione, onde si innalza troppo l' impero a fronte del Pontificato, apparisca maggiore nella Monarchia e minore nel canto sesto del Paradiso; perchè Dante, scrittore di questo canto, non è Dante scrittore della Monarchia, perchè gli uomini anche d' altissimo intelletto, posti alle strette del contrasto e dell' opposizione, perdono quella serenità di giudizio che li rende ammirabili nelle opere fornite con tranquillo amore del vero.

Ma affermiamo fino da ora che, la repubblica romana a tempo de' re e de' primi imperatori non trasferì mai a questi il potere supremo ed assoluto, in che era l'essenza della sovranitá stessa.

Indi anche questi imperatori erano costretti ad accettare alcune magistrature dello stesso impero

---

(1) S. Ag. loc. cit.
(2) Marco Lombardo Vol. II.

romano, per meglio partecipare alla direzione di esso. Quindi cercavano le dignità di console, di tribuno, di pontefice massimo dignità temporaneamente consentite dal popolo. Indi la legge regia fatta in favore d'Augusto, e rinnovata in favore di Vespasiano. Questa osservazione fatta dal Mamachi è richiamata dal Fea (1). Posto ciò non ha più luogo la divina origine dell'impero nè l'elezione dell'imperatore fatta da Dio stesso. Roma non è più suddita di questi imperatori, nè sudditi di essa i pontefici; i quali per manifesta disposizione di Dio allo scopo delle civilizzazione religiosa del mondo furono posti in essa con Pietro. Di che è mirabile l'ordinamento provvidenziale, onde cessato il bisogno di un governo militare per civilizzare il mondo, ed incentrarlo; a tempo di Costantino è scosso l'impero politico, e cede a poco a poco per interni elementi di dissoluzione, onde separate le sue membra divenute cristiane, sorgono i nuovi regni, e rimane in Roma il nuovo impero della religione; affinché come osserva S. Leone (2) la luce della verità che si rivelava a salvezza di tutte le genti, più efficacemente dallo stesso capo si diffondesse per tutto il corpo del mondo.

Notando che l'elezione dell'imperatore era dal senato e dal popolo non da Dio immediatamente, intendiamo dire, per nulla piegandoci a opinioni di diritti popolari e di plebisciti, che l'organamento teoretico della Monarchia non regge affatto; anche per

---

(1) Loc. cit.
(2) Serm.

ciò che riguardi la forma elettiva del monarca. Nè è degna di Dante l'asserzione che gli elettori dell'imperatore, ottenebrati per dissidi non intuiscono il divino ordinamento, quasi fossero assistiti da sopranaturale virtù, come notammo, al pari degli elettori del pontefice: *divinae dispensationis faciem non discernunt* (1). Osserviamo di più che l'origine divina dell'impero romano era una vera utopia di Dante, perchè l'impero antico, se divinamente istituito, non doveva essere soggetto a dissoluzione, nè era capace di rinnovamento, ed è facile avvisare che l'impero antico, com'era, tenuto conto delle variazioni che s'ebbe dai pontefici, da Carlo Magno e da' suoi successori, non poteva essere in alcun modo ridestato.

Tornando a Dante, é da osservare che la teoria da lui espressa nella Monarchia non s'accorda con quello che aveva detto nella Commedia. La frase: *solus eligit Deus imperatorem, solus ipse confirmat*, (2) non è certo una traduzione del verso.

> Poi, presso al tempo che tutto 'l ciel volle
> Ridur lo mondo a suo modo sereno,
> Cesare per voler di Roma il tolle (3).

Se non che in questo verso a me sembra che Dante serenamente mostri il suo intendimento provvidenziale. Nulla senza Dio. La provvidenza guida gli avvenimenti. L'impero romano non é istituito da Dio, ma Dio modera gli avvenimenti in modo che Cesare segga sul soglio imperiale. Ecco nuovamente

(1) Mon. III.
(2) Mon. III.
(3) Par. VI.

l'opera di Dio nelle umane vicende. Ecco Dio che suggella l'opera dell'uomo.

La Provvidenza che guida i destini di Roma al supremo fine della civiltà religiosa del mondo si serve dell' impero e di Cesare, si serve della volontà del popolo romano. Cesare passa e il plebiscito rimane, il popolo romano eleggente Cesare si trasforma, e la Chiesa segue nella sua via trionfale: la vera via sacra dell' umanità. Non mi piace la frase di Dante: *velut a puncto bifurcatur Petri potestas, Caesarisque potestas* (1) perchè mette sulla medesima linea S. Pietro e Cesare. Da Dio è tutto, ma non nel modo, che Dante intende della potenza imperiale a fronte della potestà di Pietro. Tutto è da Dio, ma l' impero Dio fa sorgere, dirigendolo a un fine prestabilito, la Chiesa, che istituisce ed eleva sull'impero. Non sono due linee paralelle che corrono la medesima via senza incontrarsi; una linea termina al cominciare dell' altra, una linea è preparazione dell'altra. Dio non fa sorgere l' impero e la Chiesa, come due cose, una indipendente dall' altra, anche rispetto alla ragione dell'essere, ma come due cose coordinate una all'altra, l' impero alla Chiesa. Svincolare il primo dalla seconda, non solo in quanto a direzione, ma in quanto a coordinamento essenziale, è l' errore della Monarchia; è la nebbia che offusca sovente il chiaro lume del sole dantesco.

IV.

Ma queste osservazioni, colle quali si procaccia di far conoscere come dovrebbe moderarsi l'inten-

---

(1) **Mon. III.**

dimento dell' Alighieri, non tolgono la bellezza della sintesi storica, di cui è esempio inarrivabile il canto sesto del Paradiso, ossia la narrazione giustinianea. Si confrontino da prima le cose dette da Dante nel libro terzo della Monarchia e nel trattato quarto del Convito: nei quali luoghi si enumerano i fatti narrati nel canto della Commedia. Pallante ricorda la guerra contro Turno (1). La potenza degli Albani fiorì per tre secoli àll' ombra dell' Aquila. Si rese quindi più forte per la battaglia degli Orazi, pel ratto delle Sabine fino alla morte di Lucrezia ed alla cacciata dei re. Questi avvenimenti secolari sono ristretti con rapidissimo laconismo dall'Alighieri. Fatti degni di poema e di storia, hanno la sublime evidenza del quadro dai pochi tocchi e vivaci:

> Vedi quanta virtù l' ha fatto degno
> Di reverenza; e cominciò dall' ora
> Che Pallante morì per dargli regno.
>
> Tu sai ch' e' fece in Alba sua dimora
> Per trecent' anni ed oltre, infino al fine
> Che i tre e tre pugnar per lui ancora.
>
> Sai quel che fe' dal mal delle Sabine
> Al dolor di Lucrezia in sette regi,
> Vincendo intorno le genti vicine. (2)

Indi le guerre contro i Galli e gli Epiroti, la rigida giustizia di Torquato, l'onorata povertà di Quinzio, il sacrificio generoso de' Deci, la grandezza guerresca de' Fabi, le vittorie di Scipione, di Pompeo, di Cesare, la morte di Cristo, la distruzione di Gerusa-

---

(1) Eneide VIII-X.

(2) Ivi.

lemme. Tutte le glorie romane impallidiscono d'innanzi a queste due ultime. Imperocchè il romano impero nelle mani di Dio è strumento di giustizia in doppia guisa. Cristo ha assunto il debito della umanitá peccatrice, e la giustizia del Padre è contro al Verbo incarnato. *Proprio filio suo non pepercit Deus*. E Dio punisce nel nuovo Adamo l'antico, per mezzo del romano impero; ma più punisce i persecutori del nuovo Adamo, dell' unigenito suo colle stesse armi romane.

Ma ciò che il segno che parlar mi face
Fatto avea prima, e poi era fatturo
Per lo regno mortal che a lui soggiace,

Diventa in apparenza poco e scuro
Se in mano al terzo Cesare si mira
Con occhio chiaro e con affetto puro;

Chè la viva giustizia, che mi spira,
Gli concedette, in mano a quel ch' io dico,
Gloria di far vendetta alla sua ira.

Or qui t'ammira in ciò ch' io ti replico:
Poscia con Tito a far vendetta corse
Della vendetta del peccato antico. (1)

La giustizia di Dio pone in mano al terzo Cesare il segno dell'Aquila, e questo terzo Cesare, cioé Tiberio, indi l' impero romano, ha la gloria di soddisfare al giusto sdegno divino colla Passione del Redentore. La uccisione di Cristo sarebbe stata non una condanna, ma un assassinio senza la legalità romana. Pilato che giudica il Redentore colla forma della legge romana, i soldati che, danno opera alla crocifissione, compiono un fatto che

(1) Ivi.

é salvezza del mondo. Ma l' impero romano, inconscio strumento di fatto così grande e maraviglioso, è punitore di coloro che iniquamente ne furono la cagione. L'Aquila, romana che stende le ampie ali sul Calvario, minaccia poi Gerusalemme e le reca ruina. La Provvidenza ha armato il braccio di Tiberio per opprimere il figliuolo di Dio, odiato dal giudaismo, e la Provvidenza arma il braccio di Tito per opprimere il giudaismo nell'antica città di David. Il segno di Roma è a capo de' soldati di Cesare al tempo della morte di Cristo, e il segno di Roma mena i soldati di Cesare a sterminio di Gerusalemme.

Un commentatore, parlando del tratto della morte di Cristo per l' Aquila, dice che in tal punto v'è molto da ammirare, e poco da comprendere: il poeta è qui la vittima del dogma » (1) e pare a lui strana la chiosa degli antichi e dei moderni, fra i quali il Benassuti ed il Franciosi, perchè in questo mirabile tratto che, benissimo si comprende, trovano ragione d'ammirazione. E perché tale maraviglia? Nota il Benassuti chiaramente « che questa gloria particolarissima dell'Aquila in mano di Tiberio è che quest'Aquila condannò alla morte il figlio stesso di Dio, Gesù Cristo. Questa azione per se fu la maggiore ingiustizia ed empietà che mai si fosse commessa, e perciò osservata sotto questo aspetto, lungi dall'essere una gloria dell'Aquila romana, è invece la sua più grande ignominia, ma osservata invece sotto l'aspetto provvidenziale, e con quell' occhio chiaro e affettuo-

(1) Scartazzini.

sissimo che ammira negli avvenimeuti di quaggiù e la sapienza di Dio che dirige a bene del mondo anche le colpe del mondo stesso, diventa vera anzi principale gloria dell' aquila, in quanto che sotto di lei e per lei fu effettuata la redenzione dell' uman genere. (1) » Non é forse chiaro l' ordine provvidenziale? Come Dante per le altissime vedute, onde considera gli avvenimenti umani in ordine alla Provvidenza divina, può dirsi vittima del domma? Il domma della provvidenza divina innalza il genio di Dante, e lo fa maggiore di Dante che deve al domma cristiano le più belle pagine del suo lavoro, nel quale si studia di favellarne, e in questo punto sbigottisce per grandezza d' intuizione onde fa congiungere gli avvenimenti del mondo anche i più fieri e tremendi al largo e stupendo ordine della mente divina, che tutto dirige con soavità e fortezza. Dante in pochi versi comprende una serie di avvenimenti grandissimi.

E l'Aquila che assiste alla morte di Cristo, ministra della divina giustizia, è l'Aquila che punisce gli uccisori di Cristo, è l' Aquila che protegge la Chiesa pure contro quelli che volessero usurpare il campo del suo dominio, anche terreno. Tiberio, Tito, Carlo Magno sono tre baiuli delle sacre insegne. Il primo, per Pilato condanna a morte Gesù Cristo, il secondo punisce i Giudei calunniatori e accusatori di Cristo, il terzo combatte gl' invasori delle terre patrimoniali di S. Pietro (2). Questi avveni-

(1) Conv.
(2) V. Vol. I.

menti così lontani fra loro divengono vicinissimi per la contemplazione dantesca e per l'ordine sintetico. È sempre l' Aquila romana che spiega le ali, secondo il concetto provvidenziale. Il figliuolo di Dio deve morire per la salvezza degli uomini, ma gl'iniqui che l'oppressero debbono essere puniti, ma la Chiesa che sorgerà dal suo sangue deve avere anche nelle umane vicende, umani ossequi. Il segno ch' è in mano degli imperatori, dev'essere strumento di giustizia e di gloria. Due grandi quadri sono tratteggiati da Dante accanto a quelli del Calvario, ne' quali anche signoreggia l' Aquila romana: l' eccidio di Gerusalemme, e la sconfitta di Desiderio, re de' longobardi.

Or qui t' ammira in ciò ch' io ti replico;
Poscia con arte a far vendetta corse
Della vendetta del peccato antico.

E quando il dente longobardo morse
La santa Chiesa, sotto le sue ali
Carlo Magno vincendo la soccorse (1).

Amore del sacrosanto segno, adoprato a tanta varietá di avvenimenti dalla Provvidenza divina, fa disdegnare il poeta contro de' procaci che ne abusano per cagioni di lucro e d' orgoglio. Si ponga mente alla stupenda antitesi dantesca: non si vituperi per volgar brama quel segno che la Provvidenza di Dio dirige ad alta meta: l' uomo non invilisca per povertà di terrene brame ciò che Dio fa degno di maravigliosi effetti nell' ordine supremo de' suoi decreti.

---

(1) Ivi.

Omai puoi giudicar di que' cotali
Ch'io accusai di sopra e de' lor falli,
Che son cagion di tutti i nostri mali. (1)

Il poeta s' eleva sulla gara volgare e gretta dei partiti: gli uomini non retti di qua e di là flagella fieramente, atteggiandosi a severitá di rimprovero per la nequizia che fa del mondo una palestra di fiero egoismo. La parola che viene per lui da Giustiniano è parola di encomio alla divina Provvidenza, che rende degne di alta riverenza quelle cose, le quali adopra pei suoi fini arcani a salvezza del mondo. L' uomo invilisce per sua colpa, ciò che divenne grande pe' disegni di Dio.

V.

Due erano le domande fatte da Dante a Giustiniano: chi sei? Perchè stai in questo luogo? (2) Alla prima venne risposto ampiamente e con lungo corollario di storia, colla stupenda digressione intorno all'impero romano, la quale può considerarsi, come osservammo, una seconda parte della prima risposta. Ora dunque diciamo qualche cosa della seconda asserzione giustinianea. Dante, secondo il consueto, si mostra severissimo asceta. Gli uomini debbono operare per altissimo fine, la gloria di Dio. Le opere umane debbono essere mosse dall'amore di Dio, dalla carità, ond' è che si amino giustamente le creature. Amerai Dio sopra tutto, e il tuo prossimo come te: in que-

(1) Ivi.
(2) V. il Canto V.

sti due precetti è chiusa la legge e la profezia. Mire di terrena gloria, di personale vantaggio non devono avere gli uomini.

Quando un tratto s'allontanino dalla meta assoluta e prima, anche grandi che siano nel mondo, anche abbiano adoperato a vantaggio degli uomini, anche siano stati mossi ad operare da una virtù soprannaturale, se vennero meno nella rettitudine del fine, avranno, se non condanna, almeno una diminuzione di premio. Mercurio è il più piccolo dei sette pianeti celesti, secondo Alfergano, citato da Dante nel Convito (1) esso non ha che un diametro di 232 miglia, una ventottesima parte del diametro della terra ch' é, secondo lo stesso Alfergano, di miglia 6500. È la più piccola spera che accoglie i grandi che non s'impiccolirono, come dovevano, innanzi a Dio.

Questa picciola stella si correda
De' buoni spirti, che son stati attivi
Perchè onore e fama gli succeda;

E quando li desiri poggian quivi,
Sì disviando, pur convien che i raggi
Del vero amore in su poggin men vivi. (2)

Pietro di Dante, commentando questi ultimi versi, dice: *Cum desideramus talia in hoc mundo non ita sumus ferventes et solliciti ad verum amorem divinum.* Non consente l'Alighieri che nel procacciare la gloria di Dio, s'abbia anche in parte a cercare la propria

(1) II. 14.
(2) Par. VI.

gloria. Ma questi spiriti della stella di Mercurio, sono spiriti buoni, poiché nel difetto di pieno amore di Dio, di esclusiva finalità della sua gloria, non si contaminarono di colpa grave. Secondo S. Tommaso il desiderio della gloria in se non rende assolutamente viziosi, sebbene il desiderio della vuota e vana gloria sia vizio. (1) Questo amore della gloria mondana non é colpa mortale, se non che allora che induce a fare anche quelle cose che sono contro Dio.

L' amore della gloria umana, sebbene sia vano, non ripugna tuttavia alla carità, sia dal lato della cosa onde s'ha gloria, sia dal lato di chi cerca la gloria. Non é mortale peccato, ma veniale (2). Indi gli spiriti della sfera di Mercurio, non sono meritevoli di punizione, perchè non caduti in grave fallo per il desiderio della gloria umana che rende gli uomini eccellenti nelle cose umane, come la gloria che è presso Dio li rende eccellenti nelle cose divine; (3) si trovano in minore luce. Ma in questa umile schiera non sono turbati, perchè parte della loro beatitudine viene dal vedere il premio uguagliato al merito.

> Ma nel commensurar de' nostri gaggi (4),
> Col merto, è parte di nostra letizia,
> Perchè non li vedem minor, ne' maggi.

---

(1) II. 2.ae q. 131 art. I.

(2) Ivi: art. 3.

(3) Ivi art. 4.

(4) Intorno alla voce Gaggi per premi Cf. Il Voc. della Crusca a questa voce, ch'ebbe origine dal gotico *vadi*, pegni. (Diz. Etimol. Wót. È ancora un vestigio di questa parola nel verbo ingaggiare, proprio della milizia. V. Scartazzini Com.

Quinci addolcisce la viva giustizia
In noi l'affetto si che non si puote
Torcer giammai ad alcuna nequizia (1)

Ma la diversità de' gradi di gloria non fa altro che comporre una celeste armonia; come quella che trae da voci diverse. Sebbene, come abbiamo altrove osservato, la dimora delle anime negli astri non sia altro che una figura per dimostrare la diversità di gloria ch' esse hanno nell' empireo, ove tutte sono, l' apparire di esse nella diversità dei pianeti, ne' quali Dante altamente favella, fa sorgere il concetto maestoso d' una soave armonia che si diffonde per tutto il sistema stellare. É una musica arcana, maravigliosa; alla quale s' eleva il nostro pensiero.

Diverse voci fanno dolci note;
Così diversi scanni in nostra vita
Rendon dolce armonia fra queste ruote (2).

VI.

Se non che al canto armonioso delle molte voci é da aggiungersi il canto singolare di Giustiniano:

Osanna Sanctus Deus Sabaoth,
Superillustrans claritate tua
Felices ignes horum malahoth.

Così, volgendosi alla nota sua
Fu viso a me cantare essa sustanza,
Sopra la qual doppio lume s' addua (3).

---

(1) Par. VI.
(2) Ivi.
(3) Par. VII.

Prima di dire alcuna parola intorno al cantico di Giustiniano ci pare bene di occuparci alquanto di due questioni. Una rispetto alla ruota, cui torna lo spirito, l' altra rispetto al doppio lume.

Sono diverse le lezioni de'codici, e diverse quelle de' testi seguiti da' Commenti, e non poche, nè spregevoli le lezioni che tengono ruota invece di nota. Dieci codici riveduti dall'Accademia della Crusca, ed altri anche, cui consentono il Buti, il Landino, il Lombardi, il Viviani, il Biagioli hanno ruota. Il Lombardi osserva che volgersi alla ruota sua debba intendersi al suo circolar movimento. « Per la nota non può intendersi che canto, e Dante prima avea veduto Giustiniano cogli altri, ma non l' avea sentito cantare (1). » Il Biagioli, stando anche, come dicemmo, per la lezione che tiene ruota invece di nota ha queste parole: « Dà lume e intendere questo luogo il settimo verso, onde si ricava ch'intende per la sua ruota il singolar moto del suo cielo che seguono i beati. » (2) Lo Scartazzini osserva che queste sono parole, e che il vero sta in ciò che Dante dice di aver veduta quella sostanza girarsi sopra se stessa a tenore del suo canto, appunto come solevano i ballanti a' tempi dell'Alighieri. Peraltro a me pare doversi sempre preferire la lezione di ruota, perché noi qui già abbiamo l' idea del canto significato dal verbo. Scegliendo nota invece di ruota si verrebbe a dire che Giustiniano cantando si volgesse al canto (3). Il Benassuti (4) fa riflet-

---

(1) Com. Ed. Rom.
(2) Com.
(3) Com.
(4) Com.

tere che Giustiniano si volgeva alla nota sua, temperando la danza alla cadenza del canto, come disse tante altre volte il poeta (1). Ma questa nota sua ha rapporto a un canto che abbia preceduto questa danza, e qual'è questo canto, e qual' è questa nota sua? Mi sembra più ragionevole tenere per quelle lezioni che hanno ruota, perchè in questo caso è bene significata l' azione del ballo, propriamente in uso a' tempi di Dante, come ossserva lo Scartazzini, ballo roteante della persona, secondo quel del Purgatorio.

Come si volge colle piante strette
A terra ed intra se, donna che balli
E piede innanzi piede appena mette (3).

L'altra questione é del doppio lume. Adduarsi della luce, secondo Pietro di Dante, (4) è l' irradiazione di Giustiniano per la sua doppia luce, diretta e riflessa. Il Buti (5) tiene che per doppio splendore s' abbia a intendere l' accrescimento, anzi raddoppiamento di esso nell' anima di Giustiniano, nella quale al primo fervore della carità s'aggiunge il secondo pel canto, onde il primo fervore s'accresce. In questo consentono il Vellutello, il Venturi, il Lombardi ed altri. Ma perché venire a queste interpretazioni quando ne abbiamo una spontanea e chiarissima, cioé quella che tiene favellavarsi in questo luogo del carattere distintivo di Giustiniano,

---

(1) Com.
(2) V. Purg. XXXI, XXXII.
(3) XXVIII.
(4) Com.
(5) Com.

per essere egli stato nel mondo glorioso per le armi e per la legislazione? Dante ha già accennato questo duplice pregio dell' imperatore Giustiniano, e qui non fa che volgersi a ricordarlo nuovamente. Se si trattasse solo di accrescimento di gloria, sostanziale s' intende non accidentale, come nota il Buti, Giustiniano perciò non si distinguerebbe dalle altre anime dei beati, e sarebbe inutile affatto l' osservazione dantesca. Senzachè pare che il poeta abbia avuto innanzi agli occhi le parole che sono nel proemio delle istituzioni di Giustiniano. *Imperatoriam maiestatem non solum armis decoratam, sed etiam legibus oportet esse armatam.* Del resto in questa opinione consentono i più antichi ed autorevoli commentatori, frá i quali Iacopo della Lana, l' Ottimo, il Postillatore Cassinese, Benvenuto da Imola, Talice da Ricaldone ed altri.

Ed ora diciamo alcuna cosa dell'inno Giustinianeo. S'uniscono le due lingue, la latina e l'ebraica, la lingua principalmente liturgica della Chiesa istituita da Gesù Cristo, la lingua del popolo eletto avanti Gesù Cristo, la lingua della profezia e la lingua dell' adempimento. L' inno comprende le fasi della rivelazione e ricorda la Sinagoga e la Chiesa, Mosè e il Redentore

Osanna sanctus Deus Sabaoth
Superillustrans claritate tua
Felices ignes horum malahot

Nel commentare questi versi noi non abbiamo innanzi il sublime e primo autore del nostro idioma, l' autore de' versi inarrivabilmente plastici di

Ugolino e di Francesca, soavemente musicali di Casella e della Pia, ma uno scrittore d'idioma antico, e mi si consenta dire, ibridamente originale. Non sono questi i versi difficili, e non mai compresi del *Pape Sathan Pape Sathan Aleppe*, ma sono versi facili per intelligenza, ma nuovi per forma verbale. Non è nemmeno quest'inno una poesia che ricordi gli esametri danteschi a Giovanni Del Virgilio, nè quelli onde avea cominciato a scrivere il suo poema, ma sono versi d'una fattura tutta propria, che non tengono dell'imitazione virgiliana, ma solamente della biblica. Sono del medesimo modo di quelli pronunziati da Cacciaguida al poeta (1).

In queste anomalie poetiche, mi si consenta questo modo di significare l'idea, Dante passa dalla ragione di grande artista italiano, e scrittore di altra lingua, della quale non vuole dare in tal caso prova di valore, alla ragione di scrittore che solo bada alla gigantesca lena de' pensieri. Isolate questo verso dal resto del lavoro poetico di Dante e voi vi troverete innanzi una pagina liturgica, un inno religioso e civile, ma di tale fattura concettuale, da lasciare indietro, ma di molto, il carme secolare di Orazio.

Per me Dante in questo tratto di originale svincolamento mi si presenta in tutta la grandezza della sua figura; e parmi che dicaci: a tutto preferisco la vitalità del concetto, al quale mi adopero che risponda la forma dell'idioma. Io talvolta il bell'idioma lascio indietro per tratteggiare il concetto, e scelgo parole d'altre lingue, e queste parole con-

---

(1) Par. XV.

giungo per sintesi ardita. I diversi idiomi divengono essi stessi figura e simbolo dell'idea, e le diverse parole, che sembrerebbero cozzanti fra loro, e che al volgo riescono aspre e inopportune, formano un'armonia intellettuale che consola le anime capaci di concepire grandi cose.

Lo Scartazzini (1) così traduce le parole di quest' inno. — Salve, santo Dio degli eserciti, soprailllustrante con la tua chiarezza i beati fuochi di questo regno. — Secondo esso Osanna non significa altro che salve, ovvero oh salva, come interpretarono l'Ottimo, il Postillatore cassinese, Pietro di Dante ed altri. Stando al senso della parola ebraica converrebbe rifiutare le opinioni del Fraticelli e di altri che dissero significare gloria a Dio, del Tommaseo che tenne significasse viva, del Landino, del Benassuti e di altri che vollero si dovesse interpretare, o Salvatore. Dante tolse questa parola dalla Volgata. (2) Ma lo stesso Scartazzini, dopo di avere dato le sue letterali versioni dell' inno, e fatto cenno dei diversi modi d' interpretazione, aggiunge che sebbene la parola osanna non significhi altro che, oh salva, par che Dante l'usasse in altro modo, essendo l'invocazione oh salva, superflua in bocca dei beati. Nei versi scritturali accennati, leggendosi dopo osanna *benedictus*, avrà forse preso queste due voci per sinonime: così il senso sarebbe Benedetto Iddio, ovvero gloria a Dio. Ora vediamo un poco come interpretassero i padri e gli altri espositori della scrittura la parola

---

(1) Com.
(2) Matt. XXI — Marc. XI — Io. XII.

osanna. S. Ilario (1) e indi S. Ambrogio (2) opinarono osanna significare la redenzione della casa di David., S. Girolamo modifica alquanto l'interpretazione di S. Ilario e di S. Ambrogio, e tiene doversi intendere per osanna soltanto un certo indizio di questa redenzione. (3) S. Agostino sta per la semplice interiezione rispondente all'indole della parola ebraica, S. Eutimio vuole significhi lode. L'A. Lapide (4), tenendosi all'autorità dello stesso S. Girolamo, di Teofilatto, del Pagnini, e di altri, giudica che la voce osanna non abbia altro senso che quello d'augurio di salvezza, cioè di prosperità, di felicitá. Ciò posto mi sembra, che, tenendo conto dell'osservazione dello Scartazzini, cioè del richiamo della voce *Benedictus*, si possa conchiudere che Dante abbia voluto colla parola osanna significare gloria a Dio, gloria al Redentore, onde non si deve considerare come strana l'opinione del Landino e del Benassuti che nella voce osanna avvisarono un'invocazione del Salvatore. Gloria a Dio degli eserciti: *Deus Sabaoth*. In quanto alla parola *ignes* è chiaro ciò che Dante voglia intendere. I fuochi sono gli angeli ed i beati (5) In quanto alla parola *Malachot* si disputò molto (6) e si suppose che Dante fosse perito dell'idioma ebraico

(1) In cap. XXI Matth.
(2) In cap. XIX Lucae.
(3) Ep. ad Damasum.
(4) Commentar. in Matth.
(5) Par. IX — XVIII — XX.
(6) Cf. Schier. Supplement des commentaires sur la D. C, — Dresde 1865; pag 254 -- Witte. Dante. Forscungen. II. p. 43 segg.

e si fece questione di derivazione da elementi di parole. Dante trasse anche questa voce dalla Volgata. Opina lo Scartazzini che Dante, togliesse di peso la parola *Malacoth* dal prologo galeato di S. Girolamo, nel qual prologo è detto che tale parola equivale al latino *regnorum*. Ed è vero, soggiunge, che nelle odierne lezioni della Volgata si legge correttamente *Mamlachoth*, e che tale lezione non si trova in alcun codice della Divina Commedia, ma non è meno vero che quasi tutti i codici della Volgata, e forse tutti senza eccezione, hanno in questo luogo la lezione *Malachoth*. Dunque Dante, che non conosceva l'ebraico, lesse *Malachoth* nella Volgata e se ne servì pel suo inno. Sarebbe bene, conchiude lo Scartazzini, porre invece di *Malachot*, *Mamlacoth*: il verso dantesco non avrebbe alcuna variazione.

Dunque l'inno di Giustiniano accenna al trionfo di Dio nel mondo per la giustizia e per la misericordia. La gloria della Redenzione primeggia in questo canto maestoso, in questa lirica, che è come punto di unione per ciò che venne detto nel canto sesto, nel quale si compendia la vita dell'impero romano rispetto all' ordine provvidenziale della salvezza di tutto il genere umano, e a quello che si dirá nel canto seguente intorno alla Redenzione. Giustiniano canta nella sfera di Mercurio a Dio creatore, a Dio salvatore, a Dio che tutto dispone per la gloria sua. Le voci ebraiche e latine simboleggiano anche le differenze che passano fra la terra ed il cielo, fra i viatori ed i beati, fra le povere brame di quaggiù, sempre aggravate dall' ombra terrena, e le brame pure della magione dei santi. Giustiniano

nel mondo cerca anche la sua gloria, Giustiniano nel cielo cerca soltanto la gloria di Dio. La sfera di Mercurio è piccola, la più piccola delle sfere celesti, ma la terra anche più grande di essa per diametro é più piccola di essa per povertà di desideri. Tutto è píù grande quanto più s'avvicina a Dio. L'imperatore Giustiniano è glorioso se canta le glorie dell'Eterno, non lo è se cerca la gloria sua. Canti a Dio tutta l' umana famiglia colle parole di Dante

Osanna, Sanctus Deus Sabaoth. (1)

e gli uomini diverranno fiori di virtù: ecco ciò che Dante desidera. Ma i canti del cielo si dilungano presto dall'orecchio de'mortali, i quali tornano alla loro stoltezza. Un'eco lontana, che a poco a poco si perde, fa fede della fralezza della nostra natura, della nostra povertà.

Ed essa e l'altre mossero a sua danza,
E quasi velocissime faville
Mi si velar di subita distanza. (2)

L' inno di Giustiniano peraltro è splendore di luce. Le parole di esso sono fulgori, onde nessuna lirica può paragonarsi a quella che è di per sé stessa chiarezza di paradiso. — E le parole di quest'inno si ripetono ogni giorno nei nostri tempi, nella maestà di quella liturgia, onde Dante trasse tante bellezze per l'opera sua. I nostri grandi poeti per salire all'altezza di celesti speculazioni hanno meditato nella Chiesa dove Dio scende fra gli uomini. Il canto del trisagio, alternato dal suono dell'organo, ispirò il nostro poeta. (3)

---

(1) Par. VII.
(2) Ivi.
(3) Pur. IX.

ROMEO

I.

Giustiniano narra come nella piccola stella si accolga lo spirito di Romeo.

> E dentro alla presente Margherita
> Luce la luce di Romeo, di *cui*
> Fu l'opra bella e grande mal gradita (1).

Chi fu questo Romeo? Interroghiamo prima la leggenda, poi interrogheremo la storia. Giovanni Villani (2) favella di Romeo e dice come questo divenisse siniscalco del conte Raimondo di Provenza, e quanto bene procacciasse con sua saviezza alla famiglia di lui.

La narrazione del Villani è ritratta fedelmente da Dante. I commentatori seguono il racconto del

---

(1) Par. VI.
(2) L. V. c. 90.

Villani, ed é naturale, perchè contenuto nei versi del poeta. È sempre il pellegrino che viene da S. Giacomo di Galizia, che, udendo nuove della bontà dal conte Raimondo Berlinghieri lo vuole conoscere, e rimane nella sua corte. Sempre ripetuto il racconto dell'opera buona nella direzione degl'interessi della casa e del collocamento delle figlie coi diversi re, cioè S. Luigi nono, Enrico d'Inghilterra, Riccardo di Cornovaglia, e Carlo d' Angiò. Indi l'invidia de'baroni di Provenza, l'austero rimprovero di Raimondo, e l'austera risposta di Romeo, che poi si dilegua pellegrinando.

I commentatori in genere nulla aggiungono al racconto dantesco, allo splendido quadro pennelleggiato coll'efficace vivacità delle tinte medievali.

> Quattro figlie ebbe e ciascuna reina
> Raimondo Berlinghieri, e ciò gli fece
> Romeo, persona umile e peregrina.
>
> E poi il mosser le parole biece
> A dimandar ragione a questo giusto,
> Che gli assegnò sette e cinque per diece.
>
> Indi partissi povero e vetusto
> E se il mondo sapesse il cuor ch'egli ebbe
> Mendicando sua vita a frusto a frusto,
>
> Assai lo loda, e più lo loderebbe. (1)

Non è a dire per questo che qualche diversità d'opinione non si noti nè commentatori. Per Benvenuto da Imola Romeo non é nome proprio, mentre è tale per Iacopo della Lana, per l'Ottimo, pel Postillatore Cassinese, per Pietro di Dante. Alcuni il tengono per nobile, altri per uomo di comune

(1) Par. VI.

origine. Pietro di Dante e il Postillatore Cassinese l'appellano, *Vir nobilis de Villanova, districtus civitatis Venetiae.* L'Ottimo lo tiene per tedesco; il Landino dice che questo pellegrino, che « dall'estremo occidente visitava la chiesa di S. Iacopo, arrivò a Tolosa e perchè nell' apparenza e nel parlare dimostrava nobiltà di animo e gran prudenza, fu invitato alla corte. » Aggiunge che fu chiamato Romeo perchè andava a pellegrinaggio, indi anche questo commentatore conviene con quelli che pensano Romeo non essere nome proprio. (1) Il Buti viene ad alcune particolari notizie, che non si hanno dagli altri che lo precedettero. Secondo lui Romeo, « passa innanzi alla stalla del conte e chiede elemosina, i paggi che aveano recato robbe assai ne diedero a questo pellegrino, al quale assentirono che si riposasse. Romeo si avvede dello scialacquo che si fa da'paggi ed incomincia ad aver cura dei cavalli e a procacciare risparmi. Il conte se ne avvede e lo fa siniscalco maggiore della sua corte. » (2) Indi l'opera del maritaggio, la calunnia e il nobile atto di Romeo. Secondo il Buti Raimondo avrebbe fatto decapitare tutti gl' invidiosi e tristi consiglieri. Talice da Ricaldone ha qualche diversità nel racconto. Secondo esso Romeo è uomo nobile che va per sua via passando per le terre del conte di Tolosa. I servi del conte lo traggono dall'albergo ove si era ridotto, e il menano al loro Signore; il quale gli domanda d'onde venga e chi sia. Egli non vuole svelare il suo nome, e soltanto risponde essere un pellegrino che viene da S. Giacomo.

---

(1) Com.

(2) Com.

Indi, avvedendosi che la soverchia liberalità nuoceva al conte, audacemente disse a lui: io veggo che la vostra cortesia vi è di grave danno, ma se ponete rimedio sin d'ora la cosa può ridursi a bene. Il conte gli affida la direzione di tutto, e in breve è tratto da mala fortuna. Indi il racconto del collocamento delle figlie, e l'opera de' mali cortigiani. Talice da Ricaldone minutamente narra il bisbigliare di costoro. Altri dice: costui è più onorevole del nostro Signore, altri: se maritò le figlie del Signor nostro, non certo fece danno a'suoi interessi, poichè tiene in serbo in Parigi cinquantamila ducati: e un altro: anzi tiene mano a tutti i commerci di Fiandra, d'Italia, e di Francia. Infine brontolava un altro: chi ha ciò che desidera, non ha ragione di menar lamento: il nostro Signore lo vuole e se lo goda.

Quindi un altro pigliava a dire: questo nostro signore è uno sciocco. Siffatta enumerazione di Talice non sappiamo se risponda al vero, in quanto alla corte di Tolosa, ma risponde al vero in quanto alla malignità tanto comune agli uomini. Non basta ben fare: anzi ben fare é spesso, anzi sempre, cagione di accusa. Quelli che restano inviliti, più dalla proprìa inettezza che dall' altrui valore, accusano gli altri come cagione del loro danno. S' inveleniscono e mordono. Talvolta i loro morsi riescono vani, talvolta, anzi spesso, no. Il prode non può difendersi dal serpe che gli si avvinghia, perchè il prode non guarda la terra, se guardasse la terra gli sarebbe facile comprimere d' un colpo la testa velenosa. Il prode va colla testa alta verso il cielo, e il rettile gli reca danno, gli reca morte colla

frode del suo tacito assalto. Ma la morte del piede avvelenato dal rettile è gloriosa.

Ora dalla leggenda passiamo alla storia. Il nome di Romeo non fu nome generico di pellegrino, ma proprio di persona; *Romée*, o *Romieu*. Costui nacque in Villanova verso il 1170 e fu primo ministro, connestabile e gran siniscalco di Raimondo, Berengario IV, conte di Provenza. Dopo la morte del conte, che avvenne nel 1245, rimase amministratore della Provenza, e tutore di Beatrice, quarta figlia di Raimondo, la quale egli diede in isposa a Carlo d'Angiò (1). Questo Romeo storico e non leggendario, non fu nè mendico, nè pellegrino, nè abbandonò la corte per tornare povero e vetusto, per pellegrinare nuovamente, e morì nella Provenza l'anno 1250 (2).

Dunque Dante scrisse contro la veritá della storia, come dice l'Aroux, e i suoi commentatori anche falsificarono la storia per adattarsi al testo del loro autore. Innanzi tutto ci piace notare collo Scartazzini che se Dante vestì d' immortali versi la leggenda, questa leggenda non fu inventata da lui, perchè più antica di lui. Il Villani scrisse indipendentemente da Dante e dai suoi commentatori. Dunque Dante, accettando una narrazione leggendaria, non falsificò la storia, ma raccontò ingenuamente, ciò che dalla storia giá alterata per la leggenda

---

(1) Cf. Bouche, Hist. de Provence. II, 242-64. Vaisset Hist. de Languedoc. L. XXV. — La Salle. Essai sur l' hist. des Comtes de Provence. — Baudier hist. de l'administration de Romieu de Villeneuve. Aroux. Arteud, etc.

(2) S. Catastini. Com.

popolare, veniva divulgato. In quanto ai commentatori è facile la risposta. L'esame storico de' fatti narrati dall'Alighieri, la critica, diciamo così, obiettiva del grande lavoro, o meglio della materia di esso rispetto ai fatti ed alle persone non é venuta che tardi, ed è ora in vigoroso sviluppo. Gli antichi commentatori, per quanto pregevoli, hanno sovente spiegato la leggenda colla leggenda, e hanno lasciato intorno ai fatti una maggiore oscurità di quella che v'era dapprima. Osserviamo poi in quanto a Dante che in alcune cose, rispetto a Romeo, è meno leggendario de' suoi commentatori. Prima di tutto per Dante Romeo non è nome vago, ma di particolare ufficio. Imperocchè, dando egli spiegazione intorno ai diversi nomi dei pellegrini, dice nella Vita Nuova che « in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servigio dell' Altissimo. Chiamansi *palmieri* in quanto vanno oltremare, là onde molte volte recano la palma; chiamansi *pellegrini* in quanto vanno alla casa di Galizia, però che la sepoltura di S. Iacopo fu più lontana dalla sua patria che d' alcun altro apostolo; chiamansi *romei* in quanto vanno a Roma » (1). Dunque Romeo, secondo Dante è persona propria, perchè la qualità del pellegrinaggio è espressamente significata

Romeo, persona umile e peregrina.

In secondo luogo s'accorda colla storia il collocamento delle quattro figlie di Raimondo. Alcuni dei commentatori sostengono che Romeo partisse

---

(1) C. XLI.

dalla corte di Provenza dopo il maritaggio di tre figlie del conte, cioè Margherita, Eleonora e Sancia, e che Beatrice venisse dopo maritata all' Angioino. Posto il maritaggio di Beatrice dopo la partenza di Romeo non si saprebbe spiegare la terzina dantesca :

> Quattro figlie ebbe e ciascuna reina
> Raimondo Berlinghieri, e ciò gli fece
> Romeo persona umile e peregrina.

L' Arrivabene (1), procacciando di unire la leggenda colla storia, notando come nel 1245 cioè l'anno che morì il conte, Romeo fosse ancora nelle grazie di corte, come si rileva dal testamento di Raimondo, che lo nominava uno degli amministratori della Provenza, dice, che forse Raimondo, dolente di avere così male rimunerato il benefattore della sua casa, sperò di richiamarlo o si propose almeno di fare onore al suo nome, eleggendolo nella sua ultima disposizione a esecutore testamentario. Vedemmo come per questa parte il racconto di Dante è al tutto leggendario perchè il vero Romeo non partì dalla corte di Provenza. Peraltro Dante, sebbene seguace della leggenda, fu meno leggendario dei suoi commentatori. Senza poi la fede leggendaria di Dante rispetto a Romeo, noi non avremmo uno dei più bei tratti del poema. Poichè la storia pietosa del pellegrino che muove da lontane regioni, acceso dal desiderio della pietà cristiana, e che avvenendosi nella corte d' un uomo « pieno d' umanità ed

(1) Il secolo di Dante.

eloquente in versi ed in rima e tanto liberale » (1) fa opera bella di virtù e ne viene scambiato colla calunnia e colla diffidenza, troppo bene ritraeva la condizione dell'animo suo. E quando Dante parla di se, di altri parlando, come notammo altrove ha una efficacia tale da toccare l' ultima linea del sublime.

Per questo nota il Tommaseo a proposito di questo tratto di stupenda poesia che « Dante ha tinte di forte sentimento quando trattasi di virtù derelitta e d' immeritata povertà. » Sono le tinte, onde ritrae se stesso. La pittoresca fantasia di Dante raccoglie intorno alla figura del pellegrino di Galizia le rimembranze della sua vita. Il devoto pellegrinaggio di fede e di soave affetto della sua giovinezza; la confidente brama di giovare altrui coll'opera dell'ingegno, il suo Convito scritto per guidare altrui all' alimento delle verità. Egli è il pellegrino che vuol'essere utile altrui, non a se. Che s'incontra coi conti di Provenza, i potenti della sua patria, i potenti del mondo. Si diffida di lui: la calunnia l' opprime, ed egli ripiglia la veste del pellegrino e ricomincia a camminare pel mondo disdegnosamente.

Il pellegrino della fede, della virtù, della scienza va errando, spirito attivo, non scevro di ambizione terrena, onde, volgendosi a Sapia, dice com' egli tema punizione nel Purgatorio fra gli orgogliosi:

> Troppa è più la paura, ond' è sospesa
> L' anima mia dal tormento di sotto,
> Che già lo incarco di laggiù mi pesa. (2)

---

(1) Landino. Com.
(2) Purg. XIII.

Il pellegrino che cerca lode anche quaggiù, Dante, pellegrino che viaggia le regioni oltremondane, per insegnare agli uomini la via diretta del pellegrinaggio celeste, è adombrato da Romeo di Villanova. Per questo lato l'episodio di Romeo avrà sempre una importanza grandissima, e trarrà sempre ad ammirazione quelli che amano l'arte. Se la leggenda del pellegrino non fosse stata inventata dalla fantasia popolare, ne sarebbe venuto danno all'arte italiana.

II.

L'unione delle due figure de'pellegrini fa vieppiù conoscer la ragione perchè in questa sfera di Mercurio, ove sono gli spiriti attivi, ma vaghi della propria gloria si trovi il Romeo. Questi è operoso, questi è vago di fama, per la sua operositá.

> E se il mondo sapesse il cuor ch'egli ebbe
> Mendicando sua vita a frusto a frusto
> Assai lo loda e più lo loderebbe.

Giustiniano, nota lo Scartazzini, (1) é il tipo di chi cerca onore e fama nelle opere grandi, Romeo invece è il tipo di coloro che cercano nell'esercizio dell'umiltà piuttosto la gloria propria che quella di Dio. Ma questo tipo non è già quello dell'ipocrita, ma di colui che, essendo in condizione non alta nè magnifica, si compiace dell'opera sua. Romeo e

---

(1) Com.

Dante non sono nè il conte Raimondo, nè Giustiniano, nè Arrigo di Lussemburgo: le loro opere non possono avere gloria pubblica e solenne per la dignità di chi le fornisce; ma possono avere intendimento di gloria anche umana per la meta proposta. L'attività di Romeo e di Dante è quella che appartiene agli spiriti non ancora perfetti, non ancora interamente distaccati dalle cose mondane, uomini ancora, che nella vanità dell'amor proprio, perdono parte del merito. Il Romeo e Dante cercarono anche gloria quaggiù, e procacciarono di essere lodati dal mondo, ma nè Romeo ebbe la lode che meritò dagli uomini, e nè anche Dante l'ebbe. Ambedue mendicarono la vita, non tanto onorati quanto volevano.

Ma i nemici del giusto non ridono sempre. Il riso della malignità è il riso di Satana. Ma questo riso oltracotante e brutto non è sempre consentito ai maligni, ovvero il loro riso è breve. Dante nella punizione de' provenzali vagheggia la punizione de' nemici suoi. Io so che colui che parafrasò stupendamente l'orazione domenicale, colui che faceva udire queste voci soavi:

> E come noi lo mal ch' avem sofferto
> Perdoniamo a ciascuno, e tu perdona
> Benigno e non guardar al nostro merto (1).

non dovea avere brama di punizione pe' nemici; ma io penso che in questo luogo Dante sentisse l'ira, dimenticando il dovere del perdono.

---

(1) Purg. XI.

I nemici di Romeo non raccolsero buon frutto della loro iniquità; imperocchè, come osserva Benvenuto da Imola » gli ufficiali del re di Francia e di Carlo d'Angiò non furono così benigni e graziosi con essi, com'era stato il conte guidato da Romeo. » Anzi il conte stesso venne punito, perchè dice lo stesso Benvenuto, che il re di Francia lo privò, essendo ancora in vita « di gran parte del regno, e dopo morto s'insignorì a nome, anche della moglie, dell'intera Provenza al di là del Rodano.» (1) E torna sempre la leggenda a signoreggiare, ossia che s'ammette col Buti, come giá accennammo, la decapitazione dé' traditori fatta dal conte, ossia che col Vellutello s'asserisce, che impadronendosi Carlo d'Angiò, vivente Raimondo, di parte della Provenza, come nota l'Imolese, punisse egli i persecutori di Romeo. Più storicamente osserva il Biagioli, tenendosi all'autorità de' trovatori, che avendo il reggimento di Carlo resi malcontenti i provenzali, avvenne che questi desiderassero nuovamente il modo paterno e popolare di Raimondo.

Ma i Provenzali che fur contro lui
Non hanno riso. E però mal cammina
Qual si fa danno del ben fare altrui. (2)

Non sappiamo a quale leggenda volgesse l'animo Dante nello scrivere questi versi. Forse piuttosto che quella da noi accennata ne seguì alcuna, nota al suo tempo, e ignota del tutto a noi.

---

(1) Com.
(2) Par. VI.

Ma se è ignota l'origine dell'asserzione narrativa, non lo è quella della massima stupendamente morale.

> E però mal cammina
> Qnal si fa danno del ben fare altrui.

È scritto per divina ispirazione che l'empio cadde nella fossa ch' avea fatto egli stesso.

L' AVVOCATO DEI TEMPI CRISTIANI

I.

Sono tre le opinioni intorno alla persona significata da Dante col nome d'avvocato dei tempi cristiani.

> Nell' altra piccioletta luce ride
> Quell' avvocato dei templi cristiani.
> Del cui latino Agostin si provvide. (1)

Alcuni tennero per Ambrogio, altri e i più per Paolo Orosio, altri per Lattanzio, seguendo il Fea (2). Il Landino, l'Anonimo e l'Ottimo, il Postillatore Cassinese, Pietro di Dante, il Vellutello consentono alla prima sentenza. Consentono alla seconda il Buti, Talice, il Franciosi, il Trissino, il Lombardi, il Camerini, il Venturi, il Longfellow, il Cesari, il Bianchi,

---

(1) Par. X.

(2) Nuova interpretazione di un verso di Dante Alighieri — Roma, presso Vincenzo Poggiali 1830.

il Borghi, il Cornoldi. Alla terza, cioé a quella di Fea, l'Andreoli, il Settembrini, il Benassuti. Lo Scartazzini, raccogliendo le varie opinioni già accennate, piega alla comune per la quale l'innominato personaggio dantesco sarebbe Paolo Orosio.

Dante, che fa grande encomio di S. Agostino, accennando alle sue Confessioni e all'utile che possono trarne i lettori (1) che muove lamento perché le sue opere non fossero abbastanza studiate dagli uomini di Chiesa (2), il che è nuovamente notato nel Convito (3) e ricordato nella Monarchia (4) e nella lettera decima (5) nomina appena di volo due volte il santo dottore nel Paradiso: la prima a proposito dell'avvocato dei tempi cristiani, come colui che avesse avuto mestieri delle dottrine di questo per le sue opere, e la seconda in rapporto a' fondatori delle religioni de'mendicanti e de'monaci, S. Francesco e S. Benedetto, i quali insieme con esso stanno sotto al Battista.

> E sotto lui così cerner sortiro
> Francesco, Benedetto e Agostino,
> E gli altri sin quaggiù di giro in giro (6).

S. Agostino è posto qui dopo S. Francesco e dopo S. Benedetto. I commentatori nel dare ragione

(1) Conv. I, 2.
(2) Ep. VIII. 7.
(3) I. 4 - IV - 9. 21.
(4) III, 4.
(5) 28.
(6) Par. XXXII.

di ciò se n' escono assai di leggeri dicendo che come continuatori dell' opera del Battista

> Che sempre santo il diserto e il martiro
> Sofferse, e poi l'inferno da due anni.

sono bene collocati i due fondatori degli ordini dei mendicanti e de' monaci e che S. Agostino è ivi come fondatore della teologia scientifica. Ma quale rapporto fra la istituzione religiosa e l'istituzione di una forma scientifica? Poi l'ordine è variato: S. Agostino è in ultimo. Nota lo Scartazzini che l'ordine cronologico è invertito. Ma perchè? Noi pensiamo che Dante, sempre esatto nella forma simmetrica dei suoi concetti, abbia voluto accennare ad Agostino, non come a fondatore di scienza, ma come, a fondatore d'ordine religioso, come a gran padre di una regola che avrebbe raccolto sotto di se, lungo il giro de' secoli, molteplici famiglie religiose.

La regola di S. Agostino è più antica di quella di S. Benedetto, e di S. Francesco, è la regola della famiglia eremitica, è la fondazione religiosa, che prima di quella di Benedetto, si colloca fra le ruine del paganesimo, ne' tempi cristiani.

Posto il nome di S. Agostino dopo quello di S. Benedetto non s'impiccolisce la figura, del primo, ma apparisce più maestosa, e come quella che giganteggia solennemente atteggiata nel fondo dei tempi più remoti a proteggere le sante aspirazioni del cenobio. La regola di S. Agostino é la prima e più bella difesa dei tempi cristiani.

Notammo questo per dimostrare che lo scorcio, onde l' Alighieri presentò la maestosa figura di S.

Agostino, non riesce a impiccolimento di essa; imperocchè, come col nominare Agostino dopo S. Francesco e S. Benedetto non fa altro che dinotare la maestosa opera dell'istitutore, e accennando S. Agostino che trae da altri qualche cosa del disegno della sua grande opera, non fa che lodare questa, e nuovamente lui; come avvocato de' tempi cristiani, a niun altro secondo. Il quasi intero silenzio di Dante intorno a S. Agostino non torna a irriverenza verso di questo (1).

Peraltro io tengo che la seconda e comune sentenza impicciolirebbe davvero il grande vescovo d'Ippona. Adunque se la prima opinione non è vera, nè vera la seconda, come vedremo, non rimane che attenersi alla terza e conchiudere che l'avvocato de' tempi cristiani, al quale allude l'Alighieri ne' suoi versi, sia Firmino Lattanzio.

Niente di disdicevole per la maestá di Agostino sarebbe nella prima sentenza. Il dire che fosse Ambrogio colui del cui latino si provvedesse il grande dottore affricano non ha dell'incredibile a primo aspetto. S. Agostino venne convertito dal vescovo di Milano, e perché non potrebbe dirsi chè del latino di questo traesse vantaggio all'opera sua? L'eloquenza di S. Ambrogio non fu ammirabile per lui? La dottrina di S. Ambrogio non poteva essere la sua guida? Ma oltrechè non apparisca per nessuna notizia di storia che S. Agostino si giovasse per le sue opere di quelle di S. Ambrogio, è a notare che non mai Dante avreb-

---

(1) Franciosi, Scritti danteschi pag. 14.

be fatto attribuire dall' Aquinate al padre, al grande duce di Agostino, al dottissimo uomo la piccoletta luce; nè mai avrebbe posposto Ambrogio a Graziano, a Dionisio, a Beda (1). Per me ripugna assolutamente che Dante avesse voluto impiccolire così la maestosa grandezza di S. Ambrogio: chè nè S. Tommaso nè Dante, nè qualsivoglia altro cristiano scrittore poteva adoperare ciò senza che s' avvisasse non opportuno il loro giudizio. Adunque l' avvocato de' tempi cristiani non é Ambrogio.

Ma nè anche Paolo Orosio. I commentatori traggono ragione di ravvisare Orosio nell'avvocato de'tempi cristiani perchè questi dedicò a S. Agostino i suoi sette libri delle *Istorie* contro i pagani; supponendo che S. Agostino si giovasse di tale opera per la sua della *Città di Dio.* Ma vediamo quali fossero le relazioni di questi due scrittori fra loro, e chi di essi il discepolo e chi il maestro, indi vedremo se S. Agostino si giovasse del latino, ossia della dottrina d'Orosio, ovvero Orosio di quella d'Agostino. Prima di tutto noi vediamo che Agostino nel libro, ossia lettera *De ratione animae hominis,* diretta a S. Girolamo, lettera, si noti bene, che in margine reca la notizia del tempo in cui fu scritta, cioè la primavera del 415 (2), parla di Orosio, ma in qual modo? Come parlerebbe uomo di divulgata fama di chi diè i primi passi nel sentiero della scienza e delle lettere. Il santo dottore inviò il giovane prete spagnolo in Pa-

---

(1) Vedi la lettera del P. A. Costanzo. (Lombardi Com. Ediz. Romana).

(2) V. Fea, loc. cit.

lestina per favellare con S. Girolamo. *Ecce venit ad me religiosus iuvenis, catholica pace frater, aetate filius, honore compresbyter noster Orosius, vigil ingenio, paratus eloquio, flagrans studio, utile vas in domo domini esse desiderans ad repellendas falsas perniciosasque doctrinas, quae animas hispanorum, multo infelicius quam corpora barbaricus gladius trucidavit* (1).

Non è questo favellare da maestro che incoraggia il discepolo nelle prime prove? E S. Agostino, dottissimo delle storie e delle antichità di Roma, avrebbe avuto mestieri dell'aiuto di Orosio per la compilazione de' ventidue libri della sua opera? Invece il discepolo confessa apertamente nel principio e nel fine del suo lavoro di avere avuto dal maestro, non solamente il consiglio, ma il precetto di fornirlo. (2) E dalle parole di Orosio s'intende come l'argomento delle *Istorie* venisse da S. Agostino, già meditante l'opera della *Città di Dio*. S. Agostino, nelle *Ritrattazioni* (3) dice la cagione del suo lavoro essere stata il primo irrompere de'Goti a Roma, duce Alarico, l' anno 410 (4) ed essere stato tratto al lavoro per

---

(1) L. VII. c. 22.

(2) Ecco le parole d'Orosio. *Praeceperas ut omnibus quae haberi a praesens possunt historiarum, atque annalium fastis, quaecumque, aut bellis gravia, aut corrupta morbis, aut fame tristia, aut terrarum motibus terribilia, aut inundationibus aquarum insolita, aut eruptionibus ignium metuenda, aut ictibus fulminum, plagisque grandinum saeva, vel etiam parricidiis, flagitiisque misera, per transacta retro saecula reperissem, ordinato breviter voluminis textu explicarem.*

(3) L. II. c. 43.

(4) Orosio parla di questa corruzione nel L. 4 delle *Istorie*.

combattere le calunnie de' gentili che dicevano essere originate le sventure di Roma e dell' impero dal cristianesimo. Orosio segue l' intendimento del grande maestro, dal quale avea avuto comando di trattare l'arduo tema, ma trepidando, come colui che diffidando di se, mira chi è capace di altissimo lavoro, e ne teme il paragone. Ma quando Orosio si sgomentò del fare? Quando già Agostino aveva scritto dieci libri dell'opera sua. (1) Dunque Orosio aveva avuto l'argomento dello scrivere da S. Agostino, avea cominciato a scrivere trepidando, e paragonando il suo lavoro con quello del maestro, come una lieve opericciuola con una grande opera, quando colui avea già fornito quasi la metà del suo scritto. Di più Orosio verso il termine del suo lavoro, dice apertamente di avere tratto profitto dai libri già scritti dal santo dottore, e dice chiaramente di avere in qualche parte con somma riverenza aggiunto ad essi alcuna cosa. (2) Onde dunque può darsi che Orosio abbia preceduto nello scrivere S. Agostino e che questi dai libri di lui abbia tratta materia per l'opera sua? Finalmente se Orosio, fornite le *Istorie* le consegnò a S. Agostino, perchè egli le approvasse o le disapprovasse, (3) come può credersi che

---

(1) Così Orosio: *Maxime cum reverentiam tuam, proficiendo adversum hos ipsos paganos, undecimo libro insistentem quorum iam decem orientes radii, more ut de specula ecclesiastica claritates elati sunt orbe fulgerunt levi opusculo occupare non oporteret.*

(2) *Unde quamvis reverentia sanctitatis vestrae multa fortissime, verissimequae disseruerit, tamen et mihi locos exegit ut pauca subjiciam* Lib. VI, I.

(3) *De qualitate autem opusculorum tu videris qui praecepisti: tibi ad indicanda, si edas, per te judicata si deleas.*

il santo si fosse giovato di questo scritto per ornare le sue pagine? Da tutto quanto abbiamo detto apparisce che non Agostino da Orosio, ma piuttosto Orosio da Agostino ebbe ispirazione e materia da scrivere, e che non si possa in alcun modo sostenere che l'autore delle *Istorie* debba tenersi per l'avvocato dei tempi cristiani.

Altri oppone che essendo Orosio il solo degli scrittori ecclesiastici antichi che prese a difendere i tempi del cristianesimo (1), cioè i tempi da Costantino, in poi, ed essendo che Orosio stesso dice di volere difendere i tempi del cristianesimo, parrebbe che si dovesse giudicare in favore di lui. (2) Ma queste ragioni divengono assai deboli quando si rifletta agli argomenti già addotti, pe' quali non è possibile ammettere che s. Agostino si giovasse degli gli scritti di Orosio. È vero che l'apologia di Orosio ha un carattere proprio per la difesa dei tempi del cristianesimo, ma non é vero che degli scrittori ecclesiastici antichi egli soltanto avesse posto opera a tale difesa. L' apologia cominciata con S. Giustino è sempre viva nella Chiesa, perche la Chiesa è sempre e sarà sempre combattuta. Il secolo quarto, in quella parte che precedette l'opera storico-critica di S. Agostino ebbe i suoi apologisti, e veramente

(1) Non in tutti i Codici si trova tempi: in alcuna invece di tempi è scritto *templi*. È chiaro per altro che si debba tenere conto della lezione più comune e più opportuna per intendere il carattere dell' apologia cristiana.

(2) V. Scartazzini, Com. — Or. Hist. Adv. Pagan. (Proem. L. v. c: I e nel fine dell' opera.

degni del nome di avvocati de' tempi cristiani, come Arnobio e Lattanzio, di cui favelleremo. Certo se Orosio avesse preceduto Agostino nel suo lavoro, se fosse stato uno scrittore cui questi convenientemente potesse volgersi per provvedersi di notizie, come ad Ambrogio e a Lattanzio, anche noi giudicheremmo che qui si favellasse di lui; ma considerata la relazione fra Orosio e S. Agostino, fra l' opera del primo e quella del secondo, noi teniamo che l' avvocato dei tempi cristiani accennato da Dante non sia Orosio, ma Lattanzio.

II.

Lattanzio fu maestro di lettere in Nicomedia, poi educatore di Crispo, figlio di Costantino il Grande. Morì l'anno 330. Scrisse le *Istituzioni divine*, il Compendio di esse, il libro *sulla morte de' persecutori*, il trattato *Dell'opera di Dio*. Nei sette libri delle *Istituzioni* si propose di mettere a fronte le due religioni, la pagana e la cristiana. Nel primo libro che intitolò *Della falsa religione* prese a combattere direttamente il politeismo, e a sostenere il domma dell'unità di Dio, e a dimostrare come con questo si congiunga quello della Provvidenza divina. La Provvidenza divina è l'argomento della città di Dio di S. Agostino. Lattanzio dá indi un rapido sguardo alle varie credenze dei popoli pagani, alle loro contradizioni, alla loro turpe ignoranza per dimostrare ch' essi sono fuori di via, indi viene particolarmente alla storia dei romani, e fa avvisare come i deviamenti dell' idolatria traggano dalla di-

menticanza delle prime tradizioni, e dalle insidie degli spiriti maligni. Queste cose egli tratta nel secondo libro che intitola *Dell' origine dell' errore.* Nel terzo libro che intitola *Della falsa sapienza* combatte gli errori della filosofia. Alla falsa espressa dai filosofi oppone la sapienza vera di Gesù Cristo. La giustizia non è presso i filosofi, ma solo nel cristianesimo, perchè questo soltanto insegna agli uomini a conoscere Dio, ad amarlo, e ad amarsi a vicenda fra loro, come quelli che sanno di essere figli di Dio. Indi tutte le obbligazioni della vita religiosa e civile, indi l'ingiustizia di qualsivoglia persecuzione. Ecco il libro intitolato *Della giustizia.* Ma perchè l'uomo venne creato? Per godere eternamente Dio, indi la certezza di una vita futura. L'anima adunque non morrà insieme al corpo, ma vivrà sempre, e dalla ruina del corpo essa sorgerà a gaudio sempiterno. Ecco il libro *Della vita beata.* Le *Istituzioni* di Lattanzio non sono dunque una difesa del Cristianesimo? Non può dunque convenire a lui il nome d'avvocato de'tempi cristiani? Quando S. Agostino prese a far conoscere l'intendimento della sua opera colossale, disse che si propose dimostrare che è necessario essere cittadini o della città, della terra, o di quella del cielo; e che tutti gli uomini si affaticano nel costruire una di queste città, non divise come Lattanzio il paganesimo dal cristianesimo, due religioni che allora si contendevano l'impero del mondo? Quando S. Agostino ne'primi cinque libri della *Città di Dio* s'adopra di mostrare che non giudicano rettamente quelli i quali stimano che le cose del mondo non possano volgere a bene senza il

culto degli Dei, non combatte direttamente con Lattanzio il paganesimo nella vita dell'idea e del fatto? I cinque libri seguenti toccano di coloro che non danno colpa a' cristiani dei mali del mondo, ma tuttavia consentono al sacrificio degli Dei, e questi sono ugualmente combattuti per la falsitá della dottrina pagana. E Lattanzio nelle sue *Istituzioni* non combatte i sacrifici de'pagani, e la turpitudine del loro culto? (1) Ne'dodici ultimi libri della *Città di Dio* che trattano propriamente delle due città, S. Agostino come Lattanzio non scevera i tristi dai buoni, i falsi filosofi dai credenti, gl'iniqui dai giusti? Non diciamo noi che Agostino avesse mestieri di trarre dall' opera di Lattanzio i concetti che giovassero all' opera sua, ma diciamo che le *Istituzioni* per materia e per ordine possono pur troppo aver fatto luce alla grande opera della *Città di Dio.*

Senzaché, avuto riguardo al merito dell'eloquenza latina, a nessun altro può convenire se non che a Lattanzio la gloria d'essere stato colui, alle cui opere ponesse mente S. Agostino (2). Esso è veramente lo scrittore che si distingue dagli altri per copia ed efficacia di dizione latina. Quei suoi tempi sebbene non avessero difetto di libertà, erano tuttavia travagliati dalla turbolenza degli scrittori pagani. Indi la forma letteraria dei difensori teneva del crudo e dell' inquieto, né avea quella venustà che danno agli scritti i pacifici studi. Lat-

(1) L. VI.
(2) Ed. variorum.

tanzio, sebbene appartenga a tale schiera d' apologisti, si distingue da essi per eleganza e leggiadria. Per questo il Galleo scrisse nella vita di Lattanzio, posta innanzi alle sue opere, « *Naturali et limpido eloquentiae fons decurrens, Ciceroniano adeo similis, ut vulgo Cicero christianus audire mereretur.* » e S. Girolamo « *Lactantius quasi quidam fons eloquentiae tullianae, utinam tam nostram confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit* (1). E poi da por mente che il Petrarca, parlando di Lattanzio, accennava proprio al concetto nostro. E forse le parole che qui noteremo possono essere considerate come un commento de' versi di Dante. Poichè accennando all' opera delle Istituzioni divine dice: *Inque hoc idem opus Augustino, atque aliis sequacibus viam fecit* (2).

Questa testimonianza del Petrarca ha uno speciale valore per la nostra tesi. Il Petrarca nato nel 1304, dottissimo com'era, dava ragione del concetto che s' avea nel tempo suo, che infine è lo stesso tempo di Dante, intorno ai due autori, Lattanzio (3) e S. Agostino. Apparisce chiaramente per l'asserzione del Petrarca, come fosse comune opinamento di unire insieme Lattanzio e S. Agostino, sia per l'anologia dell'argomento trattato dall' uno e dell'altro, sia per l' eloquenza ciceroniana che il secondo imitava dal primo. Indi viene spontanea l' interpetrazione de'

(1) Ep. 13 ad Paolinum.

(2) Loc. cit.

(3) Senil. Ep. 4. Quid vero si quid tale Lactantio dictum esset?

versi di Dante. Lattanzio *ride* nella sua piccola sfera, simboleggiante l'opera non grande di mole; ma tale per metodo e per efficacia germinale da muovere il genio del più grande maestro della Chiesa a dar mano ad un opera assai più vasta, assai più gagliardamente dimostrativa, assai più bella e sublime. *Ride* Lattanzio compiacentesi che dal suo latino, o meglio dalla sua eloquenza imitata da Tullio, avesse a trarre colorito per il suo grande lavoro Agostino. Lattanzio ride compiacendosi, perchè dell'età sua all'età in che fiorì S. Agostino abbia fatto giungere l'eco d'un'eloquenza, onde i tempi cristiani non avessero difetto del loro Cicerone.

> Nell'altra picciolettta luce ride
> Quell'avvocato de' tempi cristiani,
> Del cui latino Agostin si provvide.

Se adunque S. Agostino si provvide del latino di Lattanzio, cioé del disegno dell'opera sua, Dante si provvide di quello di Agostino. Ma non intendiamo di stabilire proporzione fra S. Agostino e Dante, come fra S. Agostino e Lattanzio. S. Agostino (1) giganteggia fra l' uno e l'altro. Ma la Commedia, sommo lavoro per argomento geniale, é anche lavoro altamente dottrinale, e sotto questo aspetto può esser posta accanto alle opere dell'Avvocato dei tempi cristiani; nè è strano, nè è disdicevole che anche Dante tolga per sè quel titolo di difensore del cristianesimo onde nomò Firmino Lattanzio.

---

(1) De Ocio religios. L. II. cf. Ep. ad Ioannem Boccacium (Senil. L. I c. 4).

Nello svolgersi dei tempi cristiani si svolge la gagliardia apologetica. Codesti avvocati sono sempre antichi e son sempre nuovi. Da Lattanzio e da S. Agostino a Dante, da Dante fino al terminare del mondo.

SEVERINO BOEZIO

I.

Dante nel Convito (1) commentando i versi.

Tu non se' morta ma se'i smarrita
Anima nostra che sì ti lamenti

reca la testimonianza di Severino Boezio, il quale nella sua *Consolazione* dice che ogni « subito movimento di cose non avviene senza alcuno discernimento d' animo « ossia senza che l' animo corra oltre il termine conveniente. Le umane vicende abbattono di soverchio l'animo umano, che quelle ingrandisce, immaginando. L'Alighieri, dopo la morte di Beatrice si ridusse a mente una tale massima di Severino Boezio, e n'ebbe conforto. Così avesse questo principio massimo di filosofia morale, avesse

(1) II. 11.

tenuto innanzi ne'giorni più amari, ne'quali gli avveniva di piangere non la morte della fanciulla fiorentina, ma la sua agonia dell'esilio! Che s'egli si confortò per la morte di Beatrice della lettura del libro di Boezio, non conosciuto da molti, com'egli dice in altra parte del Convito (1), e insieme del libro dell'Amicizia di Cicerone, dovea pure di queste letture confortarsi nei giorni più amari della vita. Forse il fece: ma l'animo non era così disposto al rimedio e alla calma come nel tempo del suo primo dolore. Peraltro egli deve alla lettura del libro *Della Consolazione* il trarsi dalle vane fantasie dell'amore alla serietá delle speculazioni filosofiche, onde Boezio può considerarsi rispetto a Dante un altro angelo che dalla selva, sebbene non selvaggia, de' primi amori profani lo guida al dilettoso monte della filosofia: dalla Vita Nuova al Convito (2). È vero che anche Tullio è per lui scorta a ciò; ma principale maestro é Boezio.

La *Consolazione* di Boezio è la consolazione di Dante. Il primo esule e prigioniero avea consolazione nello scrivere quel libro, il secondo nel leggerlo trovava sollievo per la morte di Beatrice (3). Boezio con Tullio apprendono a Dante il disprezzo delle ricchezze » di quelle traditrici che conducono l'umana volontà in vizio d'avarizia » (4). Boezio gli ribadisce in mente la sentenza che le cose devono

---

(1) II. 13.
(2) Ivi 16.
(3) II. 13.
(4) IV. 12-13

essere dominate dell'ultima forma » e per ciò chè dalla ragione si parte, e usa pur la parte sensitiva non vive uomo, ma vive bestia » (1). Da Boezio Dante trae le lodi della mente umana (2). Da Boezio trae ragione di sostenere la sua tesi della Monarchia (3).

A Boezio fa richiamo nella lettera allo Scaligero, nella quale come vedemmo in altro lavoro, espone il sistema ermeneutico, non pure della terza cantica, ma di tutto il poema. » Della parte esecutiva che nella divisione apposi a tutto il prologo, non dico né decidendo, nè dichiarando null'altro per lo presente se non che questo che quivi si procederà ascendendo di cielo in cielo, e si parlerà delle anime beate in ogni sfera rinvenute, e dirassi che quella vera beatitudine consiste nel conoscere della veritate il principio, come apponga per Giovanni là dove dice: Questa è la vera beatitudine il conoscere te Dio vero e per Boezio nel terzo della Consolazione, il mirar te, o ultimo fine ». Si vuole anche che Dante traducesse una sentenza di Boezio ne' versi del quinto canto dell'Inferno.

Nessun maggior dolore
Che ricordarsi del tempo felice
Nella miseria, e ciò sa il tuo dottore. (4)

---

(1) II. 8,
(2) III. 2.
(3) Mon. I. 2. III. 9.
(4) Ecco le parole di Boezio. *In omni adversiate fortuna infelicissimum genus infortunii est fuisse felicem.*

Invero, nota il Blanc, essere più verosimile che Dante facesse alludere con questi versi da Francesca piuttosto a Virgilio, che a Boezio, imperocchè nè essa poteva avere così familiare il trattato di Boezio, nè sapeva quanto l'Alighieri amasse di leggerlo e ne facesse una delle guide dei suoi studi.

Frattanto notiamo che Boezio fu un dei dottori di Dante, forse per un lato, maggiore a Virgilio stesso, poichè se Dante apprese da questo il bello stile che gli fece onore, apprese da quello l'arte di cristianamente soffrire. Arte che, se come notammo, gli fu più cara nelle prime amarezze della vita non fu mai da lui interamente dimenticata. Era poi giusto che Dante consacrasse al martire di Pavia una pagina del suo lavoro, e lo collocasse in luogo degno della sua scienza e della sua virtù. Questo luogo dovea essere il sole nel quale stanno i dottori. Così favella a Dante l'Aquinate:

> Or se tu l'occhio della mente trani
> Di luce in luce dietro alla mia lode
> Già dell'ottava con sete rimani.
>
> Per veder ogni ben dentro ci gode
> L'anima santa, ch'il mondo fallace
> Fa manifesto a chi di lei ben ode.
>
> Lo carpo ond'ella fu cacciata giace
> Giuso in Cieldauro, ed essa da martiro
> E da ésilio venne a questa pace. (1)

Per questi versi sembra avvisare una mite sem-

---

(1) Par. X.

bianza incoronata di fulgido nimbo, la sembianza del martire di Pavia.

II.

Anicio, Manlio, Severino Boezio nacque, secondo alcuni, l'anno 470, secondo altri verso il 480, dell'era cristiana. Suo padre fu Flavio Manlio Boezio, che fu console l'anno 487. Severino venne educato alle discipline greche e latine, e salito alle più alte dignità, nel 510 fu console senza compagno. Venuto in sospetto di voler liberare Roma dai Goti fu fatto imprigionare da Teodorico insieme a Simmaco suo suocero e tratto in Pavia, dopo sei mesi di carcere nel qual tempo scrisse il libro *De Consolatione philosophiae*, fu fatto morire fra atroci supplizi l'anno 524 o 525 e fu sepolto nella chiesa di S. Pietro in Celdoro (1). Ch'ei non fosse in età grave al tempo del suo martirio fanno fede questi versi che sono nel libro terzo della sua opera:

> Venit enim preparata malis inopina senectus
> Et dolor aetatem iussit esse suam:
> Intempestivi funduntur vertici cani.

Tenendo conto di ciò ch'è detto in questi versi converrebbe stabilire che Boezio fosse nato nel 480 Il Tiraboschi per provare la sua età ancora fresca opi-

---

(1) V. Com. Memorie storiche su Severino Boezio. Pavia 1782. — Reali. Ricordanze della vita e delle opere di Pavia. 1841. — Dell'Acqua. Severino Boezio Pavia 1873. — Rota. Vita di Boezio. — Muratori — Fabbricio. Bibl. Lat. ecc.

na che fosse nato nel 470 (1). Ammesso questo Boezio sarebbe morto nel 524, cioè a 54 anni. Nessuna maraviglia in tale età può recare l'incanutire; tanto più quando le sciagure sieno sopra.

S. Ennodio ha alcune lettere dirette a Boezio. In queste sono molte lodi pel filosofo cristiano. Vien detto com' egli avesse l' eloquenza di Demostene e di Cicerone, come avesse raccolto fiore di dottrina dagli scrittori greci e latini, e come giungesse a superare l' eloquenza degli antichi. (2) Cassiodoro gli scrive lodi a nome dello stesso Teodorico. (3) Boezio, e di ciò lo loda Cassiodoro, tradusse dal greco la Musica di Pitagora, l'Astronomia di Tolomeo, l'Aritmetica di Nicomano, la Geometria di Euclide, la Logica di Aristotele; la Meccanica di Archimede. Ma oltre le traduzioni degli antichi greci, le quali poi non svelerebbero in lui che uua grande perizia letteraria, debbono notarsi le opere originali. Egli lavorò molto commentando le opere di Aristotele, di Porfirio, di Cicerone, per ciò che avea relazione collo studio della filosofia, e può tenersi, come nota il Tiraboschi, pel primo che rese latina la filosofia scolastica. Anzi egli fu il primo che congiunse la filosofia scolastica colla teologia, come si scorge in alcuni suoi opuscoli, e specialmente in quello contro Nestore ed Eutiche.

Ma l' opera che rese immortale Boezio fu quella della *Consolazione della Filosofia*: tal lavoro dà

---

(1) Storia della Lett, ital. T. III.

(2) L. VII, Ep. 1.

(3) L. I. Variar. Ep. 45.

ragione del carattere di Boezio e unisce, a dir così in un sol punto, tutto quanto si riferisce alla sua grandezza intellettuale e morale. Il prigioniero, scrive il libro che lo conforta, parte in prosa e parte in poesia. Balzato dall'altezza del suo grado nell'oscura desolazione del carcere medita e prega. Non teme al cospetto della morte, perchè la morte non può intimorire il filosofo cristiano. Egli è più grande come prigioniero di Pavia, che come panegirista di Teodorico. Boezio prigioniero adunque medita; e dal suo meditare vengono i cinque libri del suo lavoro.

Nel primo si lamenta del suo stato; nel secondo prega che la filosofia venga a consolarlo, nel terzo suggerisce i piu sicuri e certi rimedi per la sventura; nel quarto dimostra che gli uomini perversi sono infelici, nel quinto tratta del caso, del libero arbitrio, e dell'accordo di questo colla prescienza divina. I versi sono migliori della prosa, ma ne'versi e nella prosa si sente il cristiano filosofo, più grande della sua sventura. Quale differenza tra Pier delle Vigne e Severino Boezio! Dante forse amò assai l'opera della Consolazione perchè univa insieme gli elementi a lui tanto accetti, la filosofia e la poesia, elementi de' quali si valse nel comporre il Convito. In quanto al valore dell'opera, di Boezio conviene leggere specialmente Giovanni Murmelio (1) ed Augusto Conti (2). La traduzione migliore di questa opera é quella del Porpora.

---

(1) Prolegomeni all'opera de Consolatione Philosphicae.
(2) Storia della Filosofia.

Si scorge nelle poesie di Boezio qualche cosa che richiama Virgilio. Esagerò chi disse che le prose e le poesie di Boezio potessero eguagliarsi a quelle di Cicerone e di Virglio, ma non esagerò il Tiraboschi (1) nel sentenziare che le prose e molto più i versi di Boezio sono i migliori delle poesie e dei versi degli altri scrittori, non solo dell' età che fu sua, ma anche del quarto e del quinto secolo. Del resto i motivi della Consolazione di Boezio, sono quelli che si insegnavano nelle scuole del Portico. Epitteto e Seneca potevano dire altrettanto, ma il cristianesimo avea introdotto un altr'ordine di filosofia, che penetra più addentro, cura meglio i morbi dell' umanità sino a rendergli vani, un ordine di filosofia onde suonano i canti della gioia nella prigione, e gl'inni di trionfo sui palchi della morte. (2) É facile avvisare dal modo onde scrisse Boezio e dal modo onde finì la sua vita, ch'egli non fu il sofista, dalle argute disputazioni, e dalle riflessioni fredde ed inefficaci, ma il filosofo cristiano. Egli per scrivere e per morire trasse vigore, non da una sapienza puramente umana, ma da una filosofia, i cui principi assorgevano alla rivelazione. È detto, e forse con ragione di veritá, che l'opera della *Consolazione* non fosse completa e che manchi a essa un sesto libro, d'impronta più assolutamente cristiana. Il P. Bertireca nella prefazione al libro quinto dell' opera boeziana, (3) reca la ragione di questo difetto. Forse

---

(1) Loc. cit.

(2) Guillon. Conf. di eloquenza sacra. Milano 1835.

(3) Ediz. di Asterdam. 1644.

la morte tenne vece, per manco di tempo, dell'ultima pagina di questo lavoro.

La morte di Boezio peraltro è variamente narrata. Procopio (1) che scrisse nello stesso secolo in che fiorì Boezio, racconta la morte di esso e del suo suocero Simmaco; dicendo soltanto che Teodorico, indotto dalla calunnie dei malvagi li condannò a morte e confiscò i loro beni. L'anonimo Valesiano, contemporaneo del martire, dice avere Boezio se stesso e Albino e tutto il Senato accusato d'avere dato opera per scuotere il giogo de' Goti, che condannato Boezio venne condotto a Calvenzano, ov'egli per comandamento del re venne ucciso con lungo tormento, essendogli stato stretto il capo con una fune si che gli uscissero gli occhi dall'orbite, e poi spento a colpi di bastone. Ma in quanto a coloro che ragionarono della sua morte merita, crediamo, più fede degli altri testimoni o sincroni o semisincroni lo stesso Boezio che così favella di se: « Ma chi sono coloro dall'accusa dei quali sono stato oppresso? Basilio, privo già degli onori, di cui godeva alla corte, da' suoi debiti stessi è stato indotto ad accusarmi. Opiliano e Gaudenzio, essendo stati pe' molti loro delitti dal re dannati all'esilio, ed essendosi essi per non ubbidire ritirati in luogo sacro, il re avvertitone comandò, che se entro il prefisso giorno non fossero usciti di Ravenna coll'impronta d'infamia in fronte ne fosser cacciati.... Or accusandomi essi in quel giorno, l'accusa fu ricevuta. » (2). Indi prosegue

(1) De bello Goth.
(2) Ad Calcem Ammian. Marcell. Cr. Vales.

egli a raccontare come venisse accusato, di avere conteso a un delatore di recare a Teodorico i documenti onde si pretendeva di accusare il Senato di lesa maestà, e di avere scritto lettere per le quali dimostrava speranza che Roma ottenesse la sua libertá. Boezio si dichiara al tutto innocente nella sua opera scrivendo: « invece del premio alla vera virtù dovuto porto la pena di un falso delitto. » (1) Dodici secoli di storia fanno fede dell'innocenza di Boezio. Solo, come nota il Tiraboschi, il de Blainville poteva avere il coraggio di sostenere vere le accuse lanciate contro il cristiano filosofo dai suoi nemici.

Boezio fu sepolto in Pavia nella chiesa di S. Pietro in ciel d' Oro, e sulla sua tomba al principio del secolo decimoquarto, come nota il Tiraboschi era questa iscrizione « *Hoc in sacro iacet ecce Boetius arco Magnus et omnimodo mirificandus homo — Qui Teodorico regi delatus iniquo — Papiae senium duxit in exilium — In qua se moestum solans dedit utile libellum — Post ictus gladio exiit e medio.* » (2). Ma in questa iscrizione sono due cose da notarsi rispetto alla storia: la prima che Boezio, non solo fu condannato all' esilio, ma anche alla prigionia, che anzi fu condotto da Ravenna direttamente alla carcere di Calvenzano, la seconda che la sua morte non gli fu cagionata dalla spada, ma da stringimenti di fune e da colpi di bastone, come anche narra l' Anonimo Valesiano (3).

---

(1) De Consol. L. 1. pras. 4.
(2) R. I. S. Vol. XI. Descupt. Urbis Ticin.
(3) V. Tiraboschi. Loc. cit.

Ecco un'altra epigrafe meno barbara, nella quale s'accenna anche l'esilio, e non particolarmente il modo della morte — *Maeonia et latia lingua clarissimus et qui — Consul eram, hic perii missus in exilium — Ecqui mors rupuit? Pietas me vexit ad aurus — Et nunc fama viget maxima, vivit opus* (1). Il Mazucchelli (2) parla di un monumento fatto costruire a onore del filosofo dall'imperatore Ottone, ma questo sepolcro non può essere certo quello che ora si vede di semplicissima forma. Boezio ha culto di martire nella Chiesa pavese, e forse quel culto, gli venne, come nota il Tiraboschi (3), per essere fra le cagioni della sua condanna anche l' aver difesa la gloria del figlio di Dio, contrastata dall' odio dell'ariano Teodorico. Il giorno ventitre d' ottobre si celebra nella Chiesa di S. Pietro in ciel d' oro la festa del martire Boezio nell' altare a lui dedicato (4).

Senzachè a lode di Boezio è da notare rispetto agli studi che se i tempi fossero volti meno terribili e meno crudeli avrebbe potuto trarre gli animi all'amore del vero e del bello, e ingentilirli per opportuno desiderio di cultura. Ma ciò non avvenne. Il

---

(1) Un antico (apud Peiper. l. c.) riferisce. *Boetrius autem honorifice tumulatus est Papiae in Crypta Ecclesiae et vocatus sanctus Severinus a proprietatibus.*

(2) Scritt. Ital. T. II.

(3) Loc. cit.

(4) Intorno a Severino Boezio lesse un dotto ed eloquentissimo discorso il Card. Lucido M. Parocchi all'Accademia di Religione cattolica l. anno 1886.

martire e il filosofo furono spenti nella persona d' un solo. Sulla tomba di Boezio si addensarono le tenebre della barbarie, l' Italia tornò ad essere oppressa da quell'ignoranza da cui egli si argomentò di liberarla.

III.

Tutta la storia di Boezio, come notammo, é chiusa ne' versi dell'Alighieri, il quale nella pittoresca sua vivacità rappresenta gli avvenimenti all'immaginazione e direi quasi allo sguardo. L'animo di Boezio per la vista che ha di Dio, gode, imperocchè nella visione beatifica é la beatitudine. Quale mirabile contrasto fra questo godimento immutabibile e la vanitá degli umani diletti.

L' anima santa si riposa in Dio, l' anima santa dl Boezio che fece nota la fallacia del mondo nel suo libro della Consolazione. Conobbe il mondo e lo fece conoscere.

> Per vedere ogni ben dentro si gode
> L'anima santa che 'l mondo fallace
> Fa manifesto a chi di lei ben ode.

A chi di lei ben ode, nota il Cesari, a chi ben legge e considera il suo libro. Dante lesse e meditò questo libro, ed egli è da porsi fra coloro che bene udirono di lei. Che udire non basta, ma ben udire, osserva Dante nel Convito (1). Ogni frase del

---

(1) II, 13.

poeta va considerata per chiarire la storia. Sembrerebbe ch' egli volesse dire che il libro della Consolazione non fosse conosciuto al suo tempo, non fosse letto. Ma questo non sarebbe secondo verità, poichè questo libro al suo tempo era popolarissimo; e la lettura di esso era la lettura più comune e più gradita. Dunque Dante volle far conoscere con quella frase che se il libro era letto da tutti non se ne conosceva abbastanza il valore. Indi s' udiva, ma non s'udiva bene la voce del filosofo cristiano. La uccisione di Boezio è significata colla frase viva, onde è detto che l'anima fu cacciata dal corpo: questa frase ritrae la narrazione intorno al modo della morte del martire. L'orrendo strazio narrato dal Valesiano è ricordato nel verso dantesco, e più anche la ferocia del re de'Goti. In quel verso nel quale s'accenna alla morte, s'accenna implicitamente al modo della morte: lungo e feroce tormento onde l'anima venne sospinta dal corpo con violenza pertinace.

> Lo corpo, ond' ella fu cacciata giace
> Giuso in Cieldauro, ed essa da martirio
> E da esilio venne a questa pace.

La chiesa di Cieldauro é giù nel mondo, dal quale Boezio trasse a pace di cielo, venendo da martirio e da esilio. Anzitutto si consideri che nella voce martirio è accennata quella cagione di morte che si lega alla fede, della quale favellammo, poi si noti che la parola martirio significa lo strazio sofferto dopo l' esilio. La prigione e i tormenti seguono lo sgomento dell'esilio. Ecco ne' versi di

Dante raccolta la storia di Severino Boezio. Questo tratto del poema é un encomio del filosofo e del martire: del filosofo che insegna a soffrire colla parola, del martire che insegna a soffrire coll'esempio. Ma il martire che insegna a soffrire coll' esempio non può avere insegnato colla parola, s' ègli non fu il filosofo cristiano, e fu tale Boezio. L' elogio di Dante fa risplendere intorno alla sembianza di Severino la luce di quel Sole nel quale si veggono le anime de' sacri dottori; ma la ragione del culto inghirlanda questa sembianza d' una luce assai più bella, d'una luce che supera quella degli astri.

S. FRANCESCO

I.

Dante ebbe il vero concetto della santità. Egli mostrò nel suo poema di conoscere perfettamente i pregi di essa nell' uomo che, rispondendo alla grazia, giunge ad altissimo grado di perfezione, considerata in ordine ai tempi e alla società. Pertanto egli pon mente alla Provvidenza che governa il mondo, e che a riparare ai danni che vengono dall' abuso del libero arbitrio, desta uomini che, liberamente secondando la voce divina, divengono esempi di eroica virtù. Questa Provvidenza prepara gli uomini a seconda dei bisogni morali dei tempi. Questi uomini, questi eroi, questi santi sono il riparo della fiumana irrompente. Il coraggio, la prodezza, l' ingegno adoperati per le conquiste terrene sono anch' essi elementi provvidenziali, ma d' una preparazione remota dei grandi fatti: l' eroismo della virtú cristiana, mi si lasci così dire, è il punto più stra-

tegico dell' alta Provvidenza che tutto modera. Il vangelo è stato annunziato a salvezza del mondo, e i trionfi del vangelo sono stati preparati, come vedemmo in altro lavoro, dalle stesse vicende della storia di Roma; ma il vangelo, ch' è non solo codice di domma, ma d' opera, ha potuto essere talvolta dagli stessi suoi seguaci non reso in atto secondo il dovere. I costumi discordanti dalle massime di quel codice ispirato hanno fatto vedere come l' elemento umano, ch' è parte della divina istituzione della Chiesa, possa infralirsi, e come l'uomo, cedendo troppo alle naturali tendenze dell' uomo, manchi talvolta alla severità de' suoi propositi. Dio che governa il mondo, governa in special modo la società cristiana, e quando vede che il vigore della virtù vien meno manda i suoi santi. Il secolo decimoterzo era il secolo delle gare e delle passioni. La virtù cristiana era scossa dall' orgoglio e dalla mollezza; e scossa la virtù cristiana, tutta la società era in pericolo. Vi voleano eroi, ed eroi che fossero opportuni pei tempi, vi volevano uomini che predicassero coll' esempio e colla parola, vi volevano i grandi conquistatori, non come Cesare, ma come S. Pietro, vi volevano santi che con caratteristiche virtù s' opponessero ai vizi signoreggianti, vi volea un S. Domenico di Gusman, un S. Francesco d'Assisi:

La Provvidenza che governa il mondo,
Con quel consiglio nel quale ogni aspetto
Creato è vinto, pria che vada al fondo,

Però che andasse ver lo suo diletto
La sposa di colui che ad alte grida
Disposò lei col sangue benedetto,

In se sicura, e anco a lui più fida
Due principi ordinò in suo favore
Che quindi e quinci le fosser di guida.

L'un fu tutto serafico in ardore,
L'altro per sapienza in terra fue
Di cherubica luce uno splendore. (1)

Dante è grande pittore del suo secolo, del quale non nasconde le ombre e le tinte fosche, che anzi esagera colla efficacia inarrivabile della sua fantasia; ma in mezzo al cupo fondo della intonazione storica pone le luminose figure dei santi. Dalla luce di esse fa dissipare quelle tenebre e fa prevedere l'alba d'un giorno sereno. Così i santi del paradiso dantesco ci ricordano il luogo nel quale dimorarono nel tempo della vita mortale, e scendono e ascendono come gli angeli della visione di Giacobbe. La relazione fra l'agiografia dantesca ed i bisogni morali della società umana è chiarissima. Dante vuole dimostrare teoreticamente e praticamente che i veri salvatori della società sono i santi.

Ecco pertanto la stupenda figura di S. Francesco! Per Dante la patria dei santi ritrae della soave bellezza del Paradiso. La virtù de' santi, il solo ricordo del tempo che vissero sulla terra, rende il luogo della loro terrena dimora bello, desiderabile incantevole, etereo. Il misticismo di Dante idealizza le cose più umane, e talvolta meno umanamente pregevoli. La topografia agiografica dell'Alighieri me-

---

(1) Par. XI.

riterebbe uno studio particolare. Non solamente pel poeta s'accenna alla gloria che viene a qualsivoglia regione per la nascita d' un santo, ma alla vita, direi quasi, più che naturale onde quella regione s'abbella. I monti, i fiumi, le valli pigliano interesse e pregio dal santo. Il Tupino, il Chiasco, quasi acquistano parola Nocera e Gualdo s'irradiano della luce di Francesco, e Porta Sole, ha un linguaggio per parlare sempre di lui. Le minime circostanze topografiche hanno una certa importanza, tutta propria, il paesaggio d'Assisi diviene una maraviglia paradisiaca nella semplice descrizione di Dante, perchè in mezzo a questo paesaggio è sempre viva la figura di S. Francesco. Gli stessi versi, onde si ricordano que' fiumi e que' monti, hanno una dolcezza straordinaria, una musicalità pittoresca, una bellezza ineffabile :

Intra Tupino e l' acqua che discende
Del colle eletto del beato Ubaldo
Fertile costa d' alto monte pende,

Onde Perugia sente freddo e caldo
Da Porta Sole, e dirietro le piange
Per greve giogo Nocera con Gualdo.

Di quella costa là dov' ella frange
Più sua rattezza nacque al mondo un sole,
Come fa questo talvolta di Gange.

Però chi d' esso loco fa parole
Non dica Ascesi, che direbbe corto,
Ma Oriente se proprio dir vuole. (1)

---

(1) Ivi.

E l' immagine del sole opportuna per significare la grandezza di S. Francesco. L' Ottimo, il Vellutello, il Daniello ed altri tennero che Dante avesse paragonato San Francesco al sole, traducendo le parole usate da San Tommaso nel cominciare la vita di San Francesco: *Quasi sol Oriens in mundo beatus Franciscus, vita doctrina et miraculis claruit.* Ma S. Tommaso non scrisse mai una vita di S. Francesco, come osserva il Lombardi; ond'è da tenersi che Dante traesse piuttosto la similitudine del sole dalla vita di S. Francesco, scritta da Tommaso da Celano, la qual vita, nel compendio fattone da fra Bernardo da Bessa comincia appunto con queste parole: *quasi sol Oriens.* Dante segue a favellare di San Francesco con la similitudine del sole. Tutto il paesaggio s' illumina d' una nuova irradiazione. Assisi, che al tempo di Dante era detta la monumentale Ascesi (1), deve mutare il suo nome in quello d' Oriente, ed ecco che la campagna anche si tramuta in quella parte orientale di mondo dal quale esce il sole. A chi non comprese l' animo dell' Alighieri parve tenesse dell' esagerato il raffronto, ma non a chi quell' anima grande comprese e l' ammirazione ond' era commossa d' innanzi alla bellezza dell' eroismo cristiano (2). Assisi adunque è l' Oriente mistico del medioevo.

Ma il nuovo sole é sorto da poco. Francesco, che comincia a risplendere qual sole in sull' orizzonte, è Francesco convertito a vita di perfezione.

---

(1) Giov. Villani. VI, 14, IX, 104, 139.

(2) *Ampère, La Grèce, Rome et Dante*, pag. 285.

Il giovane che muove per le vie d' Assisi di giorno e di notte cantando co' solazzevoli amici non è il sole di Dante; (1) il giovane che nelle gare fra Perugia ed Assisi combatte e diviene prigioniero non è ancora il sole di Dante. (2) Unito al mondo ancora appartiene alle tenebre. Quando diverrá diverso da sè, quando, lasciata la vanità, sceglierá nuova via, allora comincerà a corruscare come il sole. Egli muove insieme ai suoi compagni dopo lieto banchetto, ma non canta come pel consueto, nè si mostra come le altre volte giocondo. I compagni gli chiedono ragione di ciò, e gli domandano se pensi a tor donna. Ed è così, risponde Francesco, perchè io ho scelto donna nobile, ricca e bella a modo da non temere paragone di altre, (3) questa donna era la povertá. Il santo amore di Francesco è la luce mistica accennata dal poeta.

> Non era ancor molto lontan dall' orto
> Ch' ei cominciò a far sentir la terra
> Della sua gran virtude alcun conforto.
>
> Che per tal donna giovinetto in guerra
> Del padre corse, a cui, come alla morte
> La porta del piacer nessun disserra. (4)

Le brame di Francesco sono mutate: ma non sì che nel nuovo impeto non mostri la generosità

---

(1) *Deditus jocis et cantibus, civitatem Assisii diu noctuque circumiens, sibi similibus est associatus. Vita a tribus. sociis.* C. I.

(2) Ivi.

(3) Ivi.

(4) *Par.* XI.

cavalleresca della sua indole. Si narra che Francesco, riavutosi da certa infermità onde avea cominciato a giudicare la vanità delle cose umane, pigliasse a considerare la bellezza delle campagne umbre e la distesa incantevole di quella valle che sembra un tappeto verde gettato sulla terra dalla mano di Dio. Ma dal meditare la natura non traeva diletto veruno. (1) Indi veniva compreso nuovamente da pensieri di gloria. Il mondo nelle sue pittoresche varietà sorrideva in altra valle al suo giovanile pensiero. La Provvidenza prepara con doni di natura gli eroi della grazia. La vivezza d'indole generosa di S. Francesco è preparazione all'opera grande della battaglia spirituale. Il cavaliere del medioevo guerresco e generoso sarà il cavaliere di Cristo nella grande impresa della salvazione delle anime. Francesco ode che un cavaliere povero di fortuna, ma ricco di pietá e di valore, è in sul punto di andare in Puglia per ingaggiare combattimento sotto l'insegna di Gualtieri di Brenna che difendeva i diritti della sua donna. Albinia, figlia primogenita di Tancredi re di Sicilia, morto alcuni anni prima, contro l'imperatore. Gualtieri era un cavaliere assai ammirato nelle cittá italiane e il suo nome suonava in plauso e in affetto innanzi ai gentili ritrovi, e a fragorosi tornei, e da tutti era appellato il conte gentile. (2) Francesco, che era pieno d'aura, di gloria e ardeva del desiderio audace delle imprese, (3)

---

(1) Tom. da Celano. L. I, c. I.

(2) *Vita a tribus sociis.*

(3) Tom. da Celano. Loc. cit.

vide in questa occasione meta, bella e degna di sè, e pensò di soccorrere il valoroso cavaliere e di seguirlo nella impresa. Un sogno lo confermò nel proposito. Gli pareva di vedere un'aula piena d'armi, e, una voce a lui richiedente per chi servissero, rispondeva, per te e pe' tuoi soldati. (1) Non vi volle altro: Francesco al destarsi era già il prode delle conquiste terrene, già gli pareva di combattere a difesa della donna, oppressa dall' imperatore di Lamagna. Giunto a Spoleto una nuova infermità lo fermava, una nuova visione gli faceva conoscere il mistero di quella prima. Il cavaliere della sposa di Gualtieri diveniva il cavaliere della povertà. Un altra guerra egli dovea combattere per questa donna: dovea affrontare un nemico, contro al quale non si potevano volgere altre armi che quelle della riverenza, e della costanza rassegnata e genorosa: questo nemico era il padre.

> Che per tal donna giovinetto in guerra
> Del padre corse, a cui, come alla morte
> La porta del piacer nessun disserra.

Nemico era il padre, ch'ei non offese, come nota il Tommaseo (2). Guerra adunque sofferta e non fatta, per la quale, come notammo, la difesa soltanto era consentita a chi n'era segno. Indi ei corse in guerra del padre, non col padre. Ma l'intonazione del racconto cavalleresco è sempre mantenuta da Dante. L'amore di Francesco per la povertá, altrui dispetta come la

---

(1) *A tribus sociis.*
(2) Com.

morte, è l'amore che signoreggia nella vita della cavalleria, che empie di sogni leggiadri le menti giovanili, che spinge moltissimi in terre lontane contro nemici ignoti e formidabili, che sa sostenere di buon grado gli stenti e le veglie, che incita all'assalto dei bruni castelli, che porge materia alle leggende vive e romanzesche, che cresce il coraggio dei prodi, e che lascia nelle ampie sale e negli archivi riposti dei manieri, gruppi di trofei e cronache polverose. L'amore peraltro di S. Francesco lascia invece in ogni convento un trofeo, in ogni pagina della storia della Chiesa un ricordo, in tutta la vita della cristianitá una tradizione di eroismi. La cavalleria del medioevo segue a vivere spiritualizzata, e dirò anche divinizzata dell'ordine francescano.

II.

Lo sposalizio di S. Francesco colla povertá si compie innanzi al vescovo d'Assisi; d' innanzi al padre disdegnoso e riluttante:

> E dinnanzi alla sua spirital corte.
> *Et eorum patre* le si fece unito:
> Poscia di dì in dì l'amò più forte (1).

Male s'appose il Buti che stimò per padre, potersi intendere il padre spirituale, cioè il vescovo. Ed il Lombardi giustamente osserva che dispogliandosi in presenza del vescovo d'Assisi e del proprio genitore deve intendersi per padre il padre secondo

(1) Ivi.

la carne. Ma perchè questa questione si fa innanzi al vescovo ed alla sua corte e non innanzi ai consoli? Certo che non si tratta di causa ecclesiastica, di che parrebbe giusto che dovesse aver luogo la contesa innanzi ai consoli, e non innanzi al vescovo. Invero Francesco fu citato innanzi ai consoli per un araldo, ma egli rispose: Sieno rese grazie a Dio per essere io entrato nella libertà dei suoi, tra me e i magistrati non ci è cosa alcuna a spartire » (1). I consoli risposero: « Poichè egli è posto al servizio di Dio è uscito dalla nostra giurisdizione » (2). Il padre allora si volse al vescovo. Indi la solenne celebrazione delle nozze colla povertà che d'allora di giorno in giorno gli piacque di più; indi il deporre a piè del vescovo tutte le sue vesti; indi il mirabile scambio del padre terreno col padre celeste (3); indi l'inizio di una vita sublime e al tutto nuova. Correva l'anno 1206 quando il figlio di Pietro Bernardone inanellava la mistica donna. Questo sposalizio dovea ricevere omaggio da due sommi intelletti, da Giotto e da Dante. Il nobile rito dovea essere ricordato dal pennello del primo, nella maggior chiesa d'Assisi, dalla penna del secondo in un altro tempio: la *Divina Commedia!*

Del resto l'epitalamio dantesco è sublime, ma non però deve negarsi che nel trattare della lunga vedovanza colla povertà il poeta non ponga alcuna cosa d'esagerato. Lo spirito di povertà è proprio della

---

(1) *A tribus sociis*, c. II.
(2) Ivi.
(3) S. Bonaventura, c. II.

Chiesa. Gli esempi dell' eroismo, ch' è tutto nel disprezzo del mondo, non sono d' uno o d' altro secolo, ma di tutti i secoli della vita cristiana. Ma è vero che la povertà rimasta priva del primo marito, Gesù Cristo, non avesse altro che l' impalmasse fino a che non venne a torla Francesco?

Questa privata del primo marito
Mille cent' anni e più dispetta e scura.
Fino a costui si stette senza invito.

Lo Scartazzini (1) avvisa anch' egli in questa sentenza esagerazione. E dove dovranno porsi gli esempi dei martiri e degli anacoreti? Molti padri della Chiesa celebrarono con lode la povertà e la seguirono (2), e le maravigliose figure del monachismo stanno per far fede di ciò: S. Basilio, S. Benedetto, S. Bernardo, S. Pier Damiano ed altri eroi della Chiesa debbono tenersi come sposi della povertá..

Ma forse Dante nelle sua iperbole di supposta vedovanza volle chiudere un concetto di raffronto, onde meglio apparisse la stupenda virtù di Francesco. Non fu dunque priva di compagnia la povertà dalla morte di Cristo fino alla conversione del figlio di Pietro Bernardone, ma d' allora non vi fu chi l' amasse più di questo, e potesse dirsi più a ragione suo sposo.

Pertanto il richiamo di Amiclate (3) e la lunga vedovanza della povertà, se traggono all' iperbole

(1) Com.
(2) Ben. da Imola. com.
(3) Lucano. *Phars.*

il poco conto fatto di questa; delineano con grande precisione la figura di S. Francesco, sebbene allo Scartazzini sembri esagerata la personificazione della povertà che sale con Cristo sulla croce.

> Nè valse udir che la trovò sicura
> Con Amiclate, al suon della sua voce,
> Colui che a tutto il mondo fè paura.
>
> Nè valse esser costante, nè feroce
> Sì che dove Maria rimase giuso
> Ella con Cristo salse sulla croce.
>
> Ma perch' io non proceda troppo chiuso
> Francesco e povertà per questi amanti
> Prendi oramai nel mio parlar diffuso.
>
> La lor concordia e i lor lieti sembianti,
> Amore e meraviglia e dolce sguardo
> Faceano esser cagion de' pensier santi. (1)

Se non che giova considerare il mirabile effetto di questo connubio. L'amore verso la povertà popola di eroi la terra. Chè questo amore pone in atto il consiglio del vangelo: non fate provvisione nè d'oro, nè d'argento, nè di moneta nella vostra cintura, nè di tasca pel viaggio, né di due tonache, nè di scarpe, nè di bastone. Queste parole, udite nel vangelo della messa in santa Maria degli Angeli, s' incarnarono nell' istituzione dell' ordine dei frati minori. Dante va sempre paragonato con Dante. L' ideale della cristiana virtù è ritratto sempre da lui. Quando rimprovera severissimamente, quando loda con impeto straordinario d' animo é sempre il medesimo Dante che vagheggia uno stesso ideale.

(1) Par. XI.

L'avarizia è servaggio d'idoli, secondo S. Paolo, è quindi paganesimo, e Dante la simboleggia nella lupa (1); che significa in genere il vizio della cupidigia delle cose terrene, dovendosi tener come solamente accettabile l' allegoria morale delle tre belve. Questa lupa che

> Non lascia altrui passar per la sua via,
> Ma tanto lo impedisce che l' uccide (2).

é perseguitata in tutto il poema. La fantasia accesa di Dante esagera talvolta i difetti, e paragonando altezza di dignitá, altezza di doveri con atti personali, ardisce colpire anche i grandi e degni di venerazione, perchè secondo lui, messisi nella loro via, nella via della severa virtù, non seppero difendersi da questa lupa ch'ha natura sì malvagia e ria. Ma sopra i fatti sta la luce del consiglio evangelico, sta l'esempio di Cristo e degli apostoli, l' esempio degli altri santi. Quindi Dante contro la lupa pone il veltro, che per noi, come vedemmo altrove, è un pontefice, (3) contro la lupa pone S. Francesco. L' eroe della povertà, il cavaliere della povertà, lo sposo della povertà, è un uomo che risponde a quella grazia divina che, senza soffocare la libertà dell'arbitrio, fa sorgere i santi, pe' quali la bellezza de' consigli evangelici si concreta negli atti della vita umana. Di qui l'apoteosi dantesca dell'archimandrita d' Assisi é il più bel panegirico che potesse scriversi di lui. L' uomo è sem-

---

(1) Inf. I.

(2) Ivi.

(3) Studi Danteschi Vol. I.

pre nella via del mondo assalito dalle passioni, dalle belve, nelle quali si compendia tutta la pravità, ond' è capace la natura umana decaduta. La colpa chiama la colpa, l'abisso l'abisso. Ma d'altro lato s'ode la voce del cielo e l'uomo, rispondendo ad essa, s'eleva gigante contro la mala bestia, la combatte e vince. I rimproveri di Dante contro l'avarizia traggono dal vangelo, le lodi degli amici della povertà traggono dal vangelo. Beati i poveri! Se Dante si considera da un solo lato non s' avvisa la grandezza della sua brama di morale insegnamento. Dante, che mosso anche da personali ragioni e da volgari leggende, punge Bonifacio o Niccolò sembra un astioso censore di pontefici, Dante che esecra l' avarizia, che persegue la lupa, che inneggia al connubio di S. Francesco colla povertà, si eleva da quel rozzo seggio di osservatore maligno, e diviene maestro largo e sereno della parenesi cristiana. Le piccole macchie notate nella vita d' uomini venerandi si fondono colla tinta larga onde s' adombrano le umane miserie, e torna l' uomo nella difficoltà dei privati assalti, e i raggi di luce che traggono dalla santità mostrano l'energia non mai affievolita della vita cristiana, e del cristiano eroismo; e si scorge come l'Alighieri abbia voluto tratteggiare nelle sue cantiche la vita della Chiesa militante, nella quale è Dio e l' uomo, ma trionfante sempre sulla fralezza dell' uomo la virtù che viene da Dio. Quindi accanto alla moltitudine dei cupidi di terrene cose, a coloro che vengono moralmente uccisi dalla lupa trae la pacifica schiera dei poverelli di Dio. É una nuova famiglia di uomini che non tengono dell' uomo fuorchè la sem-

bianza, é una nuova famiglia che sfida atraverso i secoli la bestia senza pace; e la famiglia di Francesco d' Assisi:

> Indi sen va quel padre, e quel maestro
> Con la sua donna, e con quella famiglia
> Che già legava l' umile capestro (1).

III.

Chi dall' altura d' Assisi si volge a mirare l' incantevole valle dell' Umbria, giù giù, in mezzo a folta verdura vede una cuspide bianca; è il convento di Rivotorto. Nel 1208, o in qnel torno, Francesco con due suoi compagni, Bernardo di Quintavalle e Pietro Cattaneo, pigliava dimora in una casuccia mezzo diruta ch'era in quel luogo deserto, presso alla quale correva a sghembo un rivo che dava nome alla selvaggia contrada. Questo ruvido asilo fu la culla dell' ordine francescano; piccola origine di grande opera, e quasi sempre le grandi opere cominciano così. Frattanto un imperatore colla sua corte traeva presso alla casuccia di Rivotorto. La grandezza era accanto alla piccolezza, Ottone II presso al povero che non avea più nemmeno gli abiti datigli dal padre, presso all' imperatore un mendico. Ma questo mendico non fu preso da viltá e mandò pei suoi frati a dire all'imperatore che, veniva a Roma per prendere la corona da Innocenzo III., come la sua gloria sarebbe finita presto. E in vero, i fatti

---

(1) Ivi.

dimostrarono come breve doveva essere la gloria di un uomo che fu infedele ai sacri giuramenti ed alla Chiesa (1). Lampi di luce escono dal ritiro di Francesco. Frattanto il mondo corre al povero della valle umbra. A lui sembra d' udire il rumore di quelli che traggono di Francia, di Spagna, d'Alemagna, d'Inghilterra (2). Francesco sa per divina rivelazione che l'istituzione sua è destata per salvare il mondo, ma egli sa che v' è un'altra istituzione che comprende tutte le altre: la Chiesa, che v'é un padre ch'è padre di tutti i padri, il Pontefice. Chi non è colla Chiesa e con Roma non è con Cristo, e chi non è con Cristo è contro di lùi. Indi Francesco dice a' suoi figli: andiamo alla nostra madre, la santa Chiesa romana, esponiamo al Sommo Pontefice ciò che Dio s' è degnato di cominciare pel nostro ministero, acciocchè possiamo trarre innanzi nelle nostre fatiche secondo la sua volontà e per gli ordini suoi (3). Ecco Francesco d' Assisi d' innanzi al grande pontefice Innocenzo III. Lo scalzo cenobita di Rivotorto d' innanzi al Sommo Gerarca di Roma. Francesco, che senza sgomento d' animo ha lanciato il suo vaticinio terribile come quello di Samuele, contro Ottone, che ha favellato con grande alacritá di spirito a' suoi figli, ai quali ha predetto la mortale conquista del mondo, deve mostrare grandissimo coraggio nel favellare al Papa della sua impresa. Considerando le cose dal lato dell' umana

---

(1) Di Beanuvais Vinc. *Specchio storico* l. XXX, c. 39.

(2) Tom. da Celano, c. IV.

(3) *A tribus socis.*

parvenza, Francesco doveva essere timido nel presentarsi ad Innocenzo. Quale argomento che gli procacciasse fede poteva porgere il negletto uomo? Quale prestigio poteva avere un incognito mendicante presso alla corte di Roma e ad Innocenzo? La prudenza, norma delle azioni più auguste degli uomini più augusti, era contro di lui. E di vero il pontefice in sulle prime fu piuttosto austero con Francesco (1). Il Bonghi avvisa nella fredda accoglienza del Papa motivi generali di diffidenza, ragioni di politica. « La curia, egli dice, non viveva senza sospetto di coteste effervescenze spirituali. Non piacciono a nessun governo; e Roma é stata sempre un governo » (2). Invero il ritegno d' Innocenzo non ha, a nostro credere, attinenza alcuna, con ordinamenti e cure di governo. La Chiesa non ha mai temuto effervescenze ascetiche, ha temuto, e giustamente, la frode che potesse esser nascosta sotte le apparenze della pietà. La Chiesa è un governo, e il Pontefice ch' é a capo di esso deve bene guardare che l' ipocrisia non signoreggi. Il Bonghi accenna a Valdo. Purtroppo lo stesso Innocenzo avea dovuto far fronte all'insidia. Prudente, calmo, longanime avea trattato coi poveri cattolici di Lione più da padre che da giudice. I sandali di Valdo non avevano impresso sul suolo orme di rettitudine; di che la prima severità del Pontefice, la rigidezza della curia erano giuste. Innocenzo nel giudicare intorno a Francesco e al suo ordine purtroppo volgeva l' animo a governo, ma al governo della Chiesa.

---

(1) S. Bon. c. III.

(2) Francesco d' Assisi. Città di Castello tip. Lapi 1884.

Francesco s'era volto all'impresa non temendo difficoltà, che non dissimulava peraltro a se stesso, ma non per orgoglio, sibbene per i consigli di Dio.

> Nè gli gravò viltà di cuor le ciglia
> Per esser fi' di Pier di Bernardone,
> Nè per parer dispetto a maraviglia.
>
> Ma regalmente sua dura intenzione
> Ad Innocenzo aperse, e da lui ebbe
> Primo suggello a sua religione.

Dante va studiato con cura paziente. I commentatori che sanno tanto poco della vita di Pietro Bernardone, favellano variamente intorno al primo verso di queste due terzine. Iacopo della Lana e l' Anonimo dicono che Pietro fu ricco cittadino d' Ascesi, l'Ottimo che fu intento alle cose terrene, Benvenuto da Imola dice che fu uomo ignobile, il Buti cittadino di non troppi grandi affari, e lanaiuolo; invece il Talice asserisce che Pietro fu gran cittadino e ricco. Quindi interpretazioni che si oppongono assolutamente le une alle altre. La maggior parte dei commentatori nota che S. Francesco non si fece sopraffare dell'avvilimento che gli sarebbe venuto per la piccola nascita, e il Lombardi fa notare argutamente non solo la timidezza che d'ordinario per educazione hanno gli uomini di vil nascimento quando loro avvenga di trattare coi grandi, ma anche la timidezza che poteva essere in lui ingenerata dal raffronto colla nobiltà che adornava gli altri istitutori di religioni ch'erano del suo tem-

po, cioè S. Felice di Valois e S. Domenico. Ma Talice da Ricaldone viene innanzi con una interpretazione tutta opposta alla precedente. Secondo lui Francesco, sebbene figlio di un grande e ricco cittadino, non arrossì di seguire le orme della povertà (1). Non è più il figlio del mercatante che sprezza la timidità per farsi innanzi ad Innocenzo, è invece il figlio del grande e ricco cittadino che sprezza ogni umano riguardo nel rendersi sposo della povertà. L' opinione comune è, secondo noi la giusta. Dante non volle dire altro colla sua frase se non che Francesco essere stato pieno di coraggio nella sua condizione di figlio d' un uomo non distinto per nobiltà e per fama. Se non che ammesso che l'Alighieri sia il grande condensatore de' concetti nel più ardito laconismo, onde mi sembra convenirgli il nome di Tacito della nostra poesia, non mi parrebbe fuori di luogo sospettare che egli avesse voluto accennare nella filiale condizione di Francesco, non solo la timidezza che viene da origine non illustre, ma anche il richiamo d' un altro uomo, che dalla condizione di mercatante venne all' ardua, ma non sincera risoluzione della povertà, l' istitutore de' poveri di Lione. Già osservammo ciò che aveva dovuto operare Innocenzo con Pietro Valdo. Il fatto della istituzione de' frati minori nella esteriorità avea simiglianza coll'altra istituzione dei valdesi. Dico nella esteriorità, perchè tra l'uno e l' altro fatto passava la differenza ch'è tra la virtù e l' ipocrisia, tra

---

(1) *Licet esset filius Petri Bernardoni, magni civis et divitis non ex hoc erubuit sequi vestigia paupertatis.*

le monete buone e le false. Peraltro pel giudizio che il Pontefice doveva dare per l'esterna apparenza era giusto, che Francesco s' impensierisse delle difficoltà come semplice uomo, e le tenesse in non cale come santo. Questa osservazione non esclude la chiosa comune, ma direi quasi l'amplifica per maggiore obiettività. La frode del mercatante di Lione poteva rendere timido il figlio del mercatante d' Assisi nel presentare ad Innocenzo III la regola d'una nuova istituzione dei poveri, ma non poteva rendere fiacco nell' impresa Francesco. Le stesse apparenze della negletta veste e de' piè nudi potevano tener indietro, dopo l' esempio di quegli uomini rei, un uomo che avesse adoprato per umano intendimento, non un uomo tratto dallo spirito di Dio; il quale come diè luce a chi teneva le sue veci in terra per conoscere le male arti di Pietro e de' suoi, gli diè luce per conoscere la santa impresa del figlio del mercatante d'Assisi:

> Nè gli gravò viltà di cuor le ciglia
> Per esser fi' di Pietro Bernardone,
> Nè per parer dispetto a maraviglia.

Innocenzo vede ne' sogni sorgere a' suoi piedi una palma che mano mano diveniva maggiore. Dio fece conoscere al Pontefice che quella palma simboleggiava il poverello del giorno innanzi. Il povero fu trovato e condotto innanzi a Innocenzo che l'accolse benignamente e gli disse: figliuol mio, pregate Gesù Cristo che c'illumini perchè possiamo fare lieti i vostri desiderî (1). Indi stabilì di approvare

---

(1) S. Bon. C. III.

l'ordine nuovo e pose ad esso il primo suggello. Così Innocenzo fu lieto di dare alla Chiesa veri poveri e schiettamente umili, non già ipocriti come quelli di Lione, il cui orgoglio avea posto a soqquadro il mondo (1).

Frattanto pel suggello venerato del Pontefice veniva accrescimento e vita alla recente istituzione. Tornato Francesco co' suoi nuovamente in Assisi vi trovava nuovo asilo e sicuro. L'abbate dei benedettini del monte Subasio, per favorevoli parole del vescovo d'Assisi, donò a Francesco ed ai suoi la chiesa di Santa Maria degli Angeli. Così l'ordine di S. Benedetto, chiamato a proteggere tutte le grandi imprese della vita cristiana, protesse il piccolo ed umile gregge, e fè che germogliasse pel suo caldo la mistica pianta. E cresce la famiglia francescana, il cui capo move per le città, pei borghi, per le valli gonfaloniero di Cristo crocifisso, e leva in alto lo stendardo della povertà e inizia nel mondo un' opera bella, un nuovo traffico, un nuovo commercio onde s'ottiene mercede imperitura; e grida: « O voi che bramate di fare acquisto di quest' unica perla dell'evangelo, venite, unitevi a noi, per trafficare i beni del cielo; vendete le vostre sostanze, datene il prezzo ai poveri, venite con me liberi di ogni cura terrena, venite, faremo penitenza; venite, loderemo e serviremo il nostro Dio nella semplicità e povertà. « Ed ogni sera tornava trionfante in Santa Maria degli Angeli con nuova prole, onde il numero dei poverelli cresceva grandemente, seguendo il nuovo apostolo.

(1) Bossuet *Storia delle Variazioni* L. IX.

Poi che la gente poverella crebbe
Dietro a costui, la cui mirabil vita
Meglio in gloria del ciel si canterebbe,

Di seconda corona redimita
Fu per Onorio dall' eterno spiro
La santa voglia d'esto Archimandrita (1)

Ma qui, lasciando un poco di tener dietro alle bellezze quasi sovrumane della biografia dantesca, fermiamoci in una questione di chiosa. Com'è che S. Tommaso, toccando delle lodi di S. Francesco, dice che queste sì canterebbero meglio in gloria del cielo? Ma non è appunto in cielo l' Aquinate? Non neghiamo che il tratto sia alquanto difficile, del quale si passano volentieri molti commentatori, cioè; l'Ottimo, Pietro di Dante; il Landino, il Vellutello, il Volpi, il Cesari, il Wagner, il Borghi, il Benassuti, il Witt, ed altri. Iacopo della Lana e l'Anonimo pigliano un partito d'interpretazione assai strano, e dicono doversi intendere che se i francescani tenessero bene la via del loro archimandrita e lasciassero stare le prelazioni, si canterebbe meglio di loro nel paradiso. Si può guastare più bizzarramente il testo dantesco? Benvenuto da Imola. il Vellutello, il Venturi, Filalete, il Franciosi ed altri chiosano semplicemente che la vita di S. Francesco si canterebbe più degnamente nel cielo che sulla terra; ma non è appunto in cielo che si canta, come notammo? Filalete osserva che Dante siasi un tratto dimenticato

---

(1) Par. XI.

che il canto di lode non si faceva nel mondo, ma in cielo: ammettendo ciò Dante avrebbe accusa di smemorato. Il Buti, il Tommaseo, il Camerini ed altri tengono che voglia dirsi da Dante che tal cosa si canterebbe meglio nell'empireo che nella sfera del sole. « Ma, come osserva lo Scartazzini, uno spirito beato del Paradiso che ha sua sede appunto nell'empireo e si mostra a Dante nella sfera del sole (Par. X), come può mai un tale spirito dire: la vita maravigliosa di S. Francesco si canterebbe meglio ne' cieli altissimi? Come mai può chi canta quella vita appunto *nella gloria del cielo*, dire che si canterebbe meglio nella gloria del cielo? » Il Daniello cade in un errore ben grande per dare una sua spiegazione. Si canterebbe, egli nota, meglio nella gloria del cielo, cioè nella Chiesa, per solennità di liturgia; il che non poteva farsi perchè S. Francesco non era ancora canonizzato. Ma come se S. Francesco fu canonizzato nel 1228 (1), trentasette anni prima della nascita di Dante, il quale dalla sua fanciullezza avrà certo udito nei tempî cantare le lodi del santo? Ma di mano in mano l'interpretazione diviene piú scabra per la diversitá delle opinioni. Il Lombardi crede di avere colto nel segno accennando al costume dei francescani di cantare le lodi del santo, quasichè essi non intendessero i pregi del grande patriarca, solo degni d'essere cantati dai celesti. Tale opinione parve atta a sciogliere la questione a molti commentatori, fra i quali notammo il Portiroli, il Poggiali, il Longfellow. Ma qual maraviglia, osserva lo Scartazzini, che tale

(1) Waddingo *Annales Minorum*.

lode si cantasse meglio da angeli che da uomini? Il Biagioli trova in questi versi una rampogna ai francescani. Ma la rampogna non ha luogo qui, e poi troppo stringatamente e laconicamente, anzi ambiguamente sarebbe proferta. Quando Dante per vivo zelo di francescano si fa a muovere qualche rimprovero ai minoriti nel canto seguente lo fa in modo chiaro, sempre accennando, e vedremo altrove per quale ragione, alla più o meno esatta osservanza della regola. E poi rimarrebbe sempre la medesima difficoltá, cioè che uno spirito beato che canta in cielo la lode di S. Francesco, dicesse che questa lode si canterebbe meglio in cielo. Invece se si seguisse l' intendimento del Daniello, il quale vorrebbe che la frase *in gloria del ciel* non significasse *nella gloria del ciel*, come tutti gli altri vogliono, ma *alla gloria del ciel*, ne verrebbe una più ragionevole interpretazione, cui assentì lo Scartazzini, cioè che la lode dovrebbe essere volta a colui che si rende mirabile ne' santi suoi, principalmente a Dio, autore della gloria. Una tale interpretazione richiamerebbe le parole del Salmo (1): Signore, non a noi, ma al nome tuo dà gloria. Tutte le altre chiose non potranno mai apparire ragionevoli, perché, come notammo, uno spirito beato favellerebbe in cielo quasi non fosse in cielo.

IV.

Era il giorno 26 di maggio dell' anno 1218, era il giorno sacro alla solennità di Pentecoste. Le verdi

---

(1) C. XIII.

pianure che circondano la paradisiaca chiesa di S. Maria degli Angeli erano rallegrate da un sole vivace. Sembrava che il cielo benedicesse la terra. S. Francesco co' suoi figli aveva scelto per luogo di capitolo generale quell'aula della natura. Questo capitolo venne detto dalle *stuoie*, a cagione delle capannucce fatte sorgere nella pianura a ricovero dei frati, ch'erano oltre a cinquemila. (1) I cavalieri, splendidi per vesti, unitisi a popolani, scendevano da' colli vicini. Grandissima era la moltitudine, la quale recava a' frati l'opportuna vettovaglia. (2) S. Domenico, presente a quella radunanza, ammirava il prodigio di codesto improvviso soccorso. (3) Quando l'ordine di S. Francesco stava per avere il secondo suggello, S. Domenico non poteva essere lungi. S. Francesco e S. Domenico rappresentano, secondo Dante, e com'è in verità, il grande fatto providenziale del ravvivamento dello spirito cristiano nel mondo. Sono due figure distinte, ma diciamo pure delineate dalla stessa mano, sul medesimo fondo di quadro. Sono due eroi destinati da Dio per la medesima battaglia.

> La Provvidenza che governa il mondo,
> Con quel consiglio nel quale ogni aspetto
> Creato è vinto pria che vada al fondo,
>
> Però che andasse ver lo suo diletto
> La sposa di colui che ad alte grida
> Disposò lei col sangue benedetto,

---

(1) S. Bon., c. IV.
(2) Chalippe Candido. *Vita di S. Francesco*. l. II.
(3) *Croniche de' frati minori*, c. LV.

In sè sicura ed anche a lui più fida,
Due principi ordinò in suo favore,
Che quinci e quindi le fosser di guida. (1)

Ma al capitolo delle stuoie ci richiama immantinente il suggello d'Onorio III. La festa della Pentecoste è accennata nell'ispirazione del Pontefice che solennemente approva l'Ordine de' minori:

Di seconda corona redimita
Fu per Onorio dall' eterno spiro
La santa voglia d' esto Archimandrita. (2)

È vero che la lettera apostolica d'Onorio é del 1223, (3) mentre il capitolo delle stuoie fù tenuto nel 1218, come accennammo di sopra. Peraltro Dante unisce insieme questi due avvenimenti: la festa della Pentecoste nella valle d'Assisi, e il decreto d'Onorio. Il Buti, Pietro di Dante ed il Postillatore cassinese dicono che Onorio avesse visione per la quale gli veuiva rivelato dal cielo il comandamento di approvare l'Ordine francescano. Il Buti attribuisce la stessa visione ad Innocenzo, e ad Innocenzo deve attribuirsi. L'ispirazione d'Onorio è cosa al tutto distinta da quella visione, di cui si parla diffusamente dai commentatori e dai cronisti. Ne è da passarsi sotto silenzio la bella maniera onde Dante significa l' ispirazione d'Onorio, che diviene in questa grande opera l'istrumento dell' immediata approvazione dello Spirito Santo:

(1) Par. XI.
(2) Ivi.
(3) Waddingo, loc. cit.

Di seconda corona redimita
Fu per Onorio dall'eterno spiro.

Lo Spirito Santo ch' aleggia sul capo di Francesco nel mirabile capitolo delle stuoie trae il Pontefice Onorio a scrivere le stupende parole, onde è inviata come stretta falange la nuova famiglia a vantaggio della cristianità non pure, ma di tutti gli uomini. Intendimento della Chiesa è di offrire il mondo a Cristo, il quale l'istituì a santificazione del mondo, L' iniquità s' oppone, ma indarno. Le persecuzioni sono le onde che più si sollevano e più mettono in alto l' arca del Signore. Dio, nella sua provvidenza, schiude i cenacoli ove sono i suoi apostoli. Il cenacolo d' Assisi ha qualche cosa che richiama il cenacolo di Gerusalemme. Da questo escono gli apostoli a combattere contro il ferro de' persecutori, da quello a combattere contro il morbido incubo della mollezza, più terribile della scure. La festa delle Pentecoste si celebra in ambedue questi cenacoli. Se assolutamente è diverso il modo di queste solennità della discesa dello Spirito Santo, l' effetto é il medesimo: il trionfo della provvidenza divina, il trionfo di Cristo sul mondo. Onorio raccomanda alla cristianitá di accogliere benevolmente Francesco e i suoi seguaci che hanno volto le spalle alla vanità della terra, ed hanno preso a professare una maniera di vita, approvata dalla Chiesa romana, e vanno come gli apostoli ad annunziare la parola di Dio in diversi luoghi (1). Onorio, strumento dell'o-

(1) Lettera d' Onorio.

pera divina, inghirlanda la nuova famiglia di apostoli, è la ghirlanda onde fa bella la fronte di questi eroi è ghirlanda di fuoco, simile a quella fiamma che sfavillò sul capo degli apostoli nel cenacolo. La lettera d' Onorio rende più che mai acceso il cuore di Francesco, il quale si sente gagliardo e sicuro per l' apostolica missione. È San Pietro che gli parla, ed egli parla a' suoi colla fermezza serena di colui che sa d'aver posto mano ad opera che non è solamente umana. Le lettere da Francesco scritte a'suoi dopo il suggello d' Onorio hanno l' impronta dell' umile baldanza di chi è certo di seguire i disegni di Dio. Francesco manda i suoi frati nelle diverse parti del mondo e dice a frate Angelo da Pisa: « Io, frate Francesco d' Assisi, ministro generale, ti comando di andare in Inghilterra e di tenere ivi l' ufficio di ministro provinciale. Iddio t' aiuti. » (1)

I nuovi missionari recavano seco la lettera d'Onorio, e tre di S. Francesco. Il siggillo d'Onorio dovea essere il primo conforto di questi civilizzatori della società umana, alla quala parlava il Pontefice di Roma, parlava il pellegrino d'Assisi. Nella lettera d'Onorio erano le parole della legittima missione, in quelle di Francesco erano gl'inviti alla penitenza, erano gl'inviti a tutte le virtù, erano le voci di colui ch'è mandato alle genti da chi tiene in terra il luogo di Cristo. Fra il tramestio delle umane cure, fra l'ansia de' cercati piaceri, in mezzo al gustamento più febbrile e più

---

(1) Waddingo, loc. cit.

cieco delle umane dilettanze, fra le propotenze dell' orgoglio, e le nere vendette dell' ira, fra il sussurrante affollamento di trovatori e di parassiti alle corti bandite, suona la voce di Francesco il trovatore severo della morte, ma della morte che consiglia a ottenere la vita. « Ponete ben mente, egli grida, che il giorno del morire s'avvicina, » Francesco, interprete degl' intendimenti del Vicario di Cristo, banditore solenne del Vangelo, favella della morte ai tumultuosi ricercatori della vita nel luogo della morte. La famiglia di lui che cerca la povertà, alla quale

> . . . . come alla morte
> La porta del piacer nessun disserra (1)

la famiglia di lui é il modello di ciò che dovrebbe essere tutta l' umana famiglia per non temere la morte. Intanto pel terz'ordine questo angelico tenore di vita divenne il desiderio delle moltitudini, e il secando suggello d' Onorio, nel rendere salda l' opera di Francesco, imprime nel mondo un segno di benedizione e di pace. La vita francescana che si diffonde ne' popoli del medioevo torna a gloria principale de' Pontefici, i quali sono e saranno sempre i vindici della morale, e trarranno sempre a circondare di luce le voglie sante di coloro che vennero mandati da Dio a conforto dei trangosciati mortali ne' tempi più atri e difficili:

---

(1) Par. XI.

Di seconda corona redimita
Fu per Onorio dall' eterno spiro
La santa voglia d'esto Archimandrita (1).

Del resto l'approvazione d'Onorio ci richiama alla mente la visione di Laterano. « Questo papa Onorio, dice il Buti, fu spirato da Dio in una visione ch'elli ebbe, cioè ch'elli vedea cadere la chiesa di San Joanni Laterano, se non che due poverelli frati la sostenevano, e quando San Francesco gli andò innanzi per confermazione della sua regola, e per potere amministrare li sacramenti della Chiesa ai suoi frati, Onorio, ispirato da Dio, che questo era l'uno di quelli poverelli frati ch'avea veduto sostenere la Chiesa, fecegli privilegi grandissimi, confermando la sua regola e dando licenzia piena d'amministrare li sacramenti de la Chiesa a li suoi frati e di poter ricevere ogni dignitá ecclesiastica. » (2) Il Buti peraltro racconta questa visione attribuendola, com' era giusto, ad Onorio, dopo averla in altra parte attribuita ad Innocenzo III. Anche Pietro di Dante ed il Postillatore cassinese narrano il sogno di Onorio, e di questo sogno è conferma la parola del poeta, che accenna all' ispirazione del Pontefice. La fede di Dante suggella anch'essa l'istituzione dell' Ordine francescano. Quello ch' è leggenda per l' ipercritica moderna è fatto indiscutibile per l' Alighieri. È facile improntare del fatuo nome di leggenda la narrazione ingenua e schietta dei prodigi. La fede di

---

(1) Ivi.
(2) Com.

Dante respinge animosamente la fredda parola del dubbio e della negazione dell' elemento soprannaturale ch'ebbe luogo nella grande opera dell' Archimandrita santo: quest'opera fu ispirata da Dio che ne rivelava ad Onorio la grande importanza. Fra le maestose figure che testimoniano dell' abside di Laterano la veneranda antichità del culto è quella di Francesco d'Assisi. Fra gli apostoli primi è l'apostolo de' nuovi tempi, fra le colonne del mistico edificio della Chiesa é il sostenitore simbolico del tempio di Laterano, il ravvivatore della fede del mondo infreddito. Quella figura bruna che spicca fra il cielo d' oro dell'abside, mi commuove come la lettura dei versi di Dante. Nella penombra di quel tempio io ripenso il sugello d' Innocenzo e d' Onorio, e la divina ispirazione ond' ebbe conferma la regola di San Francesco, e rivolgo in mente i versi dell' Alighieri:

> Ma regalmente sua dura intenzione
> Ad Innocenzio aperse, e da lui ebbe
> Primo sigillo a sua religione.
> Di seconda corona redimita
> Fu per Onorio dell' eterno spiro
> La santa voglia d'esto Archimandrita.

Il tempio di Laterano sorse a nuova luce d'arte per opera del Pontefice Leone XIII. Vicino all' antico mosaico, ove stà la mansueta figura del santo, venne dipinta a larga parete il fatto glorioso del suggello d' Innocenzo. Quel quadro è un nuovo commento alla poesia dell'Alighieri. Così provvidamente, nel primo tempio del mondo è ricordato il grande Archimandrita dall'arte antica e dall' arte moderna,

e il siggillo d'Innocenzo è perennemente encomiato dall'inno che s'elevò a Francesco fino dai tempi vicini alla sua morte e dall' inno che sorge ora e sorgerà fino che il tempo dura, ricordante il decreto del Pontefice e l' inclita vocazione del gran poverello.

V.

Le crociate sì care a Dante (1) erano ai tempi di S. Francesco l' ideale più bello d'ogni anima grande accesa dalla fede di Cristo. Due grandi Pontefici, Innocenzo III, ed Onorio III, i due Pontefici sugellatori della grande opera dell'angelo d'Assisi le favoreggiarono caldamente. Il primo nel concilio di Laterano avea tratteggiato con vive parole il misero stato dei cristiani in Oriente, e bandita una nuova crociata, andò a predicarla egli stesso in Toscana, ove venne meno, logoro per le fatiche del glorioso pontificato. L'altro, erede dello zelo del primo, s'adoperò vivamente per l'impresa delle crociate se non che, invece di portare la guerra in Palestina, com'altra volta s'era fatto, seguendo il divisamento d'Innocenzo, volse l'ardito desiderio all'Egitto; indi i crociati si accinsero all' assedio di Damiata. Onorio schiudeva la via al nuovo crociato, a S. Francesco d'Assisi, egli che avea ornato di nuovo siggillo l' ordine francescano, iniziava la missione francescana in Oriente. Nel bandire la crociata schiudeva un nuovo sentiero all'apostolato di Francesco. L'inclito padre avea già mandato i suoi nelle regioni del martirio: sei di essi aveano lasciato la vita nel Marocco. Quel

(1) Par. IX.

sangue di martiri gridava a lui: va in Egitto ove la voce d'Onorio invita i combattenti. S. Francesco va in Egitto intrepidamente cantando le parole del profeta ». Sebbene io camminassi nella valle dell'ombra della morte io non temerei di alcuno, perocchè sei meco. « (1) Gli venne detto essere il soldano avido di sangue cristiano, e che aveva promesso un bisante d'oro a chi gli portasse la testa d'un battezzato. Incontrò due agnelli per via, e questo incontro grandemente lo rallegrò, chè gli vennero a mente le parole del vangelo « io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi. » (2) Quando i saraceni gli furono addosso e lo percossero fieramente, prese conforto pensando di potere egli stesso far ciò che avea comandato ai suoi, inviandoli alle varie parti della terra: benedite quelli che vi perseguitano.

Ed ecco Francesco che predica Cristo e i suoi seguaci, il primo de' martiri e gli altri martiri. La sua parola scende come balsamo nel cuore del musulmano, al quale spiace che gli contenda seguire il santo ragione di regno. La crociata di S. Francesco è la più gloriosa delle crociate. Il povero ha vinto l'animo del maomettano, che gli si arrende. Bossuet ha una pagina assai bella sulla crociata di San Francesco. È una contesa mirabile fra il disprezzo che il povero d' Assisi mostra della superstizione musulmana, e il rispetto che i seguaci della superstizione musulmana hanno per lui. Il grido di S. Fran-

---

(1) Salm. 22.
(2) S. Bon. C. IX.

cesco é il grido della civiltà che viene dalla croce. E' il grido della fede che sfida la superstizione. Il soldano che fa accompagnare da' suoi Francesco al campo incontro a Damiata, il soldano trepida per cagione di regno: é il maomettismo che cede a Cristo, è il maomettismo vinto dall'evidenza della verità del vangelo. Le armi de' crociati furono le armi di Dio, ma più ch' altro fu arma di Dio la parola di Francesco. Il santo, mesto di non aver potuto soddisfare la sete del martirio, lascia l' Egitto e voltosi al compagno dice: giacchè Dio non ci stima ancora degni del martirio, nè di farci parte delle sue gloriose ignominie, andiamo, o mio fratello, andiamo a por termine alla nostra vita nel martirio della penitenza ; andiamo in cerca d' un luogo su la terra, ove ci sia consentito di bere a larghi sorsi l' ignomia della croce. Dante ritrae con una mirabile terzina il ritorno di Francesco in Italia :

E poi che per la sete del martiro,
Nella presenza del soldan superba
Predicò Cristo e gli altri ch' il seguiro,

E per trovare a conversione acerba
Troppo la gente, per non stare indarno
Reddissi al frutto dell' italic' erba (1).

Ma Francesco che torna in Italia, dopo la sua crociata, lascia dietro sè memoria d' apostolo de' crociati. Perchè nel tornare alla sua patria predica ai crociati la pace e la penitenza, e ingenera negli

(1) Par. XI.

animi dei combattenti lo spirito che deve commovere il milite cristiano. S. Francesco, come S. Bernardo, come Pietro l'Eremita, predica il vangelo della guerra santa. Egli passa per la Palestina e fa in ogni luogo conquiste. L' intera famiglia de' monaci della Montagna nera lo segue. (1) Una nuova armata tutta spirituale cresce dietro le sue orme. Giovanni Vitry, vescovo d' Acri, scrive a' suoi amici di Lorena intorno alla presa di Damiata: « Il maestro Reiner, priore di S. Michele, è entrato nell' Ordine de' Frati Minori; quest' istituto si va allargando assai nel mondo, perchè imita esattamente lo spirito della Chiesa primitiva. Il capo de' Minori si chiama frate Francesco, sì amabile ch' è venerato da tutti, fedeli ed infedeli. » (2) Le crociate lasciarono un ricordo in Oriente, presso la tomba di Gesù Cristo, circondata nuovamente dall' islamismo; questo ricordo è la famiglia de' Frati Minori. S. Francesco veglia il sepolcro del Redentore, accosto al quale giace l' antica spada di Goffredo Buglione. Se quella spada non sarà più raccolta, la scolta francescana non abbandonerá mai più quella tomba.

Intanto ei torna al frutto dell'erba italica; questo frutto é la predicazione del vangelo, frutto in particolar modo nostro, nato dalla nostra terra, dalle nostre valli, dai nostri monti, nostro perchè germinato da quel vitale umore ch' inverdisce la nost' erba, il sangue de' martiri, il sangue di Pietro e di Paolo. Frutto al tutto nostro, indigeno frutto che

---

(1) WADDING, a. 1219.
(2) *Ep. ad Lotharing apud Bongars*, p. 1149.

cresce al caldo del nostro sole, al raggio vo' dire della nostra fede. La miscredenza non attecchirà giammai in questa nostra terra! No: mai!

S. Francesco trae alle cittá di Padova, di Bergamo, di Brescia, di Cremona, di Mantova, e predica ovunque la pace e istituisce le case de' poveri, de' poveri di Cristo, che non fremono d'ira, che non maledicono e non uccidono, che non invocano l'abolizione delle proprietà privata, ma che, lasciando indietro ogni cosa, vivono nella comunanza delle carità, non insidiosi e minaccevoli alle porte dei ricchi, ma dei ricchi amici e da essi sovvenuti fraternamente nel nome di Cristo, padre dei ricchi e dei poveri. Francesco predica la povertà del vangelo, e il grande problema del pauperismo è sciolto. Il povero frate che vive d' elemosina diviene alla sua volta il limosiniere del povero che non ha pane. Il vecchio e lo storpio picchiano alla porta del convento, come il frate picchia alla porta del castello temuto. L'equilibrio della carità è stabilito. Una corrente d'amore di pace, di fratellanza vera muove dall'intima aula dorata del maniero e va fino al tugurio del povero. S. Francesco è l'uomo del tempo, perchè il vangelo è di tutti i tempi. Le divisioni aritmetiche della proprietà privata sono utopie, le opere della carità reciproca che hanno fondamento nella predicazione del vangelo sono provvide realtà. Beati i poveri, predicava il Redentore in mezzo alla societá giudaica e pagana, beati i poveri predica S. Francesco, nel buio del medioevo: è la parola di Cristo ch' è ripetuta dal suo seguace. Oggi l'arido problema sociale adugge le menti ed i

cuori. Un cruento avvenire, apportatore di non faticate ricchezze, mette la febbre nei popoli. Tace la ragione e l'impeto dei bassi appetiti signoreggia. Domani, si spera, i ricchi non saranno più ricchi ed i poveri saranno ricchi. L'operaio non si leverà all'alba, non dormirà nella muffa; non avrà cibo rozzo nè rozze stoviglie. Le porcellane e gli ori dei ricchi abbelliranno le sue mense lùride. Il livellamento non è ordine. Il popolo che a prezzo di sangue vuole compiere questo avvenire è ingannato. Dopo l'agio la miseria, dopo la miseria la tirannia. I pochi scelti s'assideranno alla mensa d'Epulone e scherniranno i Lazzari affamati. Le teorie del comunismo, del socialismo sono quelle del nichilismo, e tutte queste unite non fanno che un ibrido insieme di accanite brame, di monchi desideri di misantropia. Quello che in apparenza è amore dell'uomo in realtà è odio dell'uomo, dell'uomo grande e dell'uomo piccolo, dell'uomo dotto e dell'uomo ignorante, del ricco e del povero: in fondo a tutto questo tramestìo è l'egoismo, che lavora, e l'io petulante, affannoso, procace, opprimente, distruggitore. Indi questi turbini devono passare, e il sole deve trionfare di essi. Ecco il sole che muta nome ad Assisi, il poverello di Cristo che diviene il grande padre dei poveri! Il mondo vada dietro a questo povero e s'ignoreranno le angosce della povertà e del rimorso. S. Francesco è in una delle più colte città d'Italia: eccolo a Bologna. Gli studiosi che usano alla università, coloro che insegnano e coloro che sono ammaestrati, i ricchi e i poveri si stipano intorno a lui. Le vie di Bologna sono chiuse dalla

spesseggiante moltitudine. E' una barricata umana che contende il passo a Francesco (1). La parola di lui è fuoco che divampa (2). Il trionfo di S. Francesco non può paragonarsi ad alcun altro d' impeperatore. Egli è l' imperatore delle anime. Francesco predica nella grande piazza di Bologna, predica all' innumerevole moltitudine. Francesco è l'apostolo d' Italia, cui torna:

Reddissi al frutto dell' italica erta.

S. Francesco predica ancora nella nostra Italia e sempre predicherà. La sua figura rimarrà eretta sempre ovunque sorga un convento de' suoi figli, ovunque s'oda il rantolo d'un'agonia. Nella terribile crisi sociale, nel rivolgimento degli animi del nostro bel paese, nella letteratura e nell'arte predicherà S. Francesco. Dal bozzetto di genere alla statua del Duprè, dal racconto semplice de' Fioretti alla creazione artistica di Alessandro Manzoni, nel suo padre Cristoforo, il ricordo francescano parlerà a noi, e l'eco della predicazione di S. Francesco ci commoverà sempre. Se un francescano di facile parola, e di vivo zelo salirá i pergami delle nostre basiliche, il popolo correrà tumultuante, si pigerà. Le ampie campagne divengono auguste per l' eloquenza di S. Antonio e di S. Bernardino da Siena. Questo appartiene alla tradizione della predicazione popolare istituita in Italia da S. Francesco.

---

(1) SIGONIO *De Episcopis Bononiensibus*, *a.* 1220.
(2) S. Bonav. c. XII.

VI.

Il santo d' Assisi è il santo della cavalleria cristiana. Il medioevo colle sue tradizioni, colle sue leggende, colla sua poesia mistica, dà il carattere alla sua virtù. Il monte d' Alvernia è il Tabor di S. Francesco, ma insieme è un ricordo artistico di vita cavalleresca. — Il castello dei signori di Montefeltro risuona di canti. E' il giorno di una ceremonia religiosa. Un giovane, fornita la vigilia delle armi, s'appresta a ricevere nella cappella degli avi le insegne della cavalleria. Alle falde del monte sta S. Francesco con frate Leone. Andiamo, disse il santo, andiamo a questa festa. S. Francesco, poeta, vive di memorie, e santifica le memorie col fuoco che gli brucia l'anima. E' il cavaliere che sogna le imprese di Soria, che ora medita le imprese dell'apostolato universale. Sempre il cavaliere di Cristo. Compiuto il rito cavalleresco, S. Francesco, salito su d'un greppo comincia a predicare. È semplice, affettuoso il testo del suo sermone: « Tanto è il bene ch' io mi aspetto, ch'ogni pena m'è diletto ». Indi richiama l'esempio degli apostoli che gioivano mentre erano perseguitati. Brulica la piazza di armati, e le lucide insegne della cavalleria splendono al sole. Tutti i volti sono intenti a Francesco. Le armonie delle canzoni, delle serventesi sono perdute, non si ricordano più; invece tutti gli animi comprendono la parola del poverello. Questa parola è l' alta serventese dello spirito cristiano che desta dal torpore i popoli imbrutiti nel vizio. E' la voce di Cri-

sto che ripete al mondo: beati quelli che piangono. Il rito cavalleresco, compiuto in Montefeltro, è anch' esso l' espressione dell'influenza cristiana nei costumi; ma fra le prove della cavalleria anelante a contrasti di armi e sorrisi di dame, e l'eroico disprezzo della vita presente per un premio immortale la differenza è grande. Appoggiato a un davanzale della piazza sta un uomo aitante della persona e bello di forme. D' argento e d' oro sono gli arabeschi dall' armatura. E' Orlando da Chiusi di Casentino. Dopo la predica s'avvicina a Francesco e gli offre il monte della Vernia. Il castello di Montefeltro non è buono per questo cavaliere del Vangelo, ci vuole il monte di Toscana. Il monte d'Alvernia è il castello cavalleresco di S. Francesco. Ivi egli avrà il sigillo ultimo della cavalleria di Cristo: le stimmate. In sull'avvicinarsi della festa dell' Arcangelo S. Michele, Francesco, giá ridottosi nel solitario monte di Toscana, dice a frate Leone: « buona e piccola pecorella di Dio, va, apri tre volte sull'altare, in onore della SS. Trinità, il libro degli evangeli ». Frate Leone ubbidisce, e tutte e tre le volte viene innanzi la pagina della passione di Cristo (1). La passione di Cristo, il gran codice della cavalleria che deve rigenerare il mondo, e combattere d' ogni tempo i nemici del vero e del bene. L'umile cella d'Alvernia, fatta costruire da Orlando, il giorno stesso che fu a visitare Francesco, fu testimone di grandi prodigi. In quella celletta frate Leone vide sollevarsi in alto Francesco, vide luce soprannatu-

(1) Vitale, *Chronica Montis Alvernae.*

rale, udì i colloqui di Cristo col santo (1), e Francesco pregava nella sua solitudine quando gli apparve un serafino tutto fuoco, che in mezzo alle ali avea figura d'un uomo crocifisso. La visione disparve, ma rimase nell'animo di Francesco una grandissima allegrezza e nel corpo rimasero i segni come quelli d' un crocifisso, come se la carne simile a cera ammollata e liquefatta dal fuoco avesse ricevuta l'impressione d' un suggello (2), onde Dante opportunamente cantò:

Nel crudo sasso intra Tevere ad Arno
Da Cristo prese l' ultimo sigillo
Che le sue membra dà anni portarno (3).

E di vero le mani e i piedi di lui si videro nel mezzo forati dai chiodi; le teste de' chiodi tonde e nere, come nota lo Chavin, (4) si videro sul dosso delle mani e dei piedi, le punte lunghe che spuntavano fuori all'opposta parte erano ribadite sulle carne, alla dritta parte del costato aveva anche una piaga rubiconda, come venuta per colpo di lancia, d' onde spesso cadeva sangue che bagnava la tonaca e il panno che portava sulle reni. (5) Questo prodigio, irradiato da molti prodigi, dovea essere segnalato dall' eccellente frase dantesca: ultimo siggillo, da aggiungersi ai

(1) *Chronica Montis Alvernae.*

(2) Chiavin de Malan. *Vita di S. Francesco.*

(3) Par. XI.

(4) Loc. cit.

(5) S. Bonaventura, *Leggenda grande*, c. XIII. Tom da Celano l. II. c. 4. *Vita a tribus sociis*, c. V.

suggelli d'Innocenzo e d'Onorio. La fede dì Dante si rivela nella frase artistica e compendiosa. Le stimmate di S. Francesco stanno nella poesia di Dante, come nelle tre bolle di Gregorio IX, come nella tradizione continua dell'agiografia francescana, come nella chiosa dell'Alighieri, da Benvenuto da Imola fino al Benassuti. La critica moderna sorvola su questo prodigio. Il Bonghi non ne parla, e accennando al principio della celebre terzina, va innanzi come si trattasse di cosa della quale fosse bello il tacere. « Francesco, così egli, visse buona parte dei due ultimi suoi anni nella casa che il conte Orlando gli aveva costruito nell' Alverna, il *crudo sasso intra Tevere ed Arno*. Vi si era ritirato per viverci raccolto e tranquillo; e sottrarsi alla folla che accorreva da ogni parte a vederlo, a fargli onore e impetrare da lui benedizione e miracoli. Voleva attendersi a Dio ed astergersi da ogni polvere, se per caso glie ne restasse attaccata dall'avere praticato tra gli uomini. » (1) Aspettavamo una parola intorno all'ultimo siggillo. Lo Scartazzini, dopo avere narrato le asserzioni piene di fede de' commentatori antichi e dei nuovi, dopo avere ricordato le tre bolle di Gregorio, prorompe in queste parole: Oggidì chi ci crede e chi no. (2) E noi siamo di quelli che ci crediamo con Dante, ci crediamo colla Chiesa. Lo scetticismo è rigettato da Dante. Chi osasse commentare l' Alighieri collo spirito della critica avversa alla fede, di-

---

(1) *Francesco d' Assisi*. Studio di Ruggero Bonghi, Lapi, Città di Castello 1884.

(2) Comm.

struggerebbe intieramente il lavoro o lo farebbe apparire una goffaggine. La Divina Commedia in mano della miscredenza diviene una commedia umana.

VII.

S. Francesco, trovandosi infermo gravemente in S. Maria degli Angeli, chiamò a se frate Benedetto da Piratro, suo infermiere e gli disse; « Sacerdote di Dio, scrivi la benedizione ch'io do a tutti i miei fratelli, tanto a quelli che presentemente sono nell'Ordine, che agli altri che ci entreranno da poi, fino alla fine del mondo. Che s' amino sempre gli uni gli altri, di pari amore ch' io li ho amati e l'amo. Amino essi e gelosamente guardino la mia signora e maestra la povertà » (1). Queste parole sono come il prodromo del suo mirabile testamento (2).

Narra di più la cronaca de' minori (3) come Francesco, essendo presso a morire, chiedesse d'esser posto sulla nuda terra. Gli fu consentito questo. Anzi il guardiano del convento, cui Francesco severamente ubbidiva come a suo superiore, interpretando l' intenzione di lui che bramava morire in seno della dilettissima sua sposa la povertà, col rimanere privo di tutto, come ispirato gli disse: « Togli, o padre, in prestanza e vestiti come povero questa tonica e questa corda. »

Le quali parole udendo Francesco, tutto lieto accolse il ruvido vestimento e se lo pose indosso.

(1) *S. Francisci, opuscula*, p. 8.
(2) Ivi p. 20. Waddingo ad an 1226.
(3) Ivi.

Dante narra la morte di S. Francesco raccogliendo ne' suoi mirabili versi queste circostanze. Il moribondo che raccomanda a' suoi figli la donna sua, della quale desidera gli estremi amplessi, è bene delineato dall'Alighieri :

> Quando a Colui ch' a tanto ben sortillo
> Piacque di trarlo suso alla mercede
> Ch'egli acquistò nel suo farsi pusillo ;
>
> Ai frati suoi, sì come a giuste erede
> Raccomandò la sua donna più cara,
> E comandò che l' amassero a fede.
>
> E del suo grembo l' anima preclara
> Muover si volle, tornando al suo regno,
> Ed al suo corpo non volle altra bara (1).

La frase non volle altra bara « die' occasione a diversi opinamenti de' chiosatori. Opportunamente nota il Dionisi che « il Serafico S. Francesco morì in grembo alla povertà ch'era la sua donna più cara. L' anima di là volò al cielo e 'l cadavere rimase in grembo ad essa povertà e quella fu la sua bara, nè altra volle. » Male pertanto s'appone il Postillatore cassinese, il quale tiene che debbansi interpretare quelle parole per difetto d'esequie. *Id est feretrum quam paupertatem, nam nulle alie obsequie sibi facte sunt.* Non è vero che S. Francesco non ebbe esequie, anzi l'ebbe solenni e maestose. Colui ch'era morto volontariamente al mondo dovea avere splendido trionfo dalla morte. Nè l'umiltá di Francesco

---

(1) Par.

veniva offesa per ciò. Dopo la morte non era egli che decretavasi onori. Ma si dirà, egli non volle onoranza, egli comandò che l'esequie sue fossero quelle de' poveri. Chiesto ove volesse essere portato dopo morto, rispose al carnaio, (1) al cimitero de' condannati. Altra volta significò il desiderio ch'il suo cadavere fosse trascinato sul burraccio, carro sul quale era uso venissero mandati i cadaveri degli altri frati (2). Sta bene, ma l'esequie di S. Francesco doveano essere l'esequie dell'amore e dell'ammirazione. Dovea avverarsi subito in lui la parola del vangelo: chi si umilia sarà esaltato. La mercede di Dio che dovea compensarlo d'essersi reso pusillo, non dovea essere soltanto la luce del cielo, ma anche l'inno della terra. Appena morto, Giacomo da Settesoli, insieme a' frati prese cura delle onoranze che si dovevano alla venerata salma, e copertola d'una tonaca nuova, la pose su tappeto d'opera maravigliosa (3).

Il popolo d'Assisi irruppe nella cella del santo. Vennero il clero e i magistrati; il corpo di S. Francesco fu menato sopra una bara che sorreggevano due frati e due magistrati per la campagna, che si distendeva dalla chiesa degli angeli fino al colle della città. Il clero e il vescovo traevano dietro salmodiando. La processione sostò a S. Damiano, ov'erano le povere signore che piansero lungamente intorno alla bara del santo. Infine si giunse in Assisi, alla città benedetta da lui in sull'estremo della vita dalle

---

(1) Benv. da Imola.
(2) Buti. Com.
(3) Chavain de Melan. *Vita di S. Francesco.*

verdi campagne che s' aprono presso la Porziuncola. Assisi salutò con rami d' olivo la salma del suo venerato padre. Non parve si trattasse quel giorno dell'esequie d' un morto, ma del trionfo d' un vivo; e vivo era Francesco e radiante della luce della santità. Anzi l' anima sua fu veduta da uno dei frati come lucida stella in sul zaffiro del cielo d'Assisi (1) vegliare a protezione de' suoi. Ma pure il più bel trionfo ch'abbia avuto S. Francesco in terra, mi si consenta questo modo di favellare per l' affetto ch' io porto al poverello d' Assisi, è la pagina della Divina Commedia. Dante va salmodiando attraverso i secoli sulla tomba di S. Francesco.

VIII.

La critica ritiene che delle poesie attribuite a S. Francesco una sola sia autentica cioè: il cantico del sole, ma senza ritmo, e senza forma poetica. L'Ozanam interprete della bellezza delle poesie del santo, rimase dolente di non aver potuto avere sott'occhio la dissertazione dell' Affò il quale nega a S. Francesco ogni spirito a poesia formato e riconosce autentico il sol cantico del sole (2). E di vero l' Affò credette d' avere fatto opera buona con questo tiro di critica demolitrice, più degna del nostro secolo che del suo, poichè scriveva in questa guisa al padre Mazza. « Io credo di aver fatto un

(1) S. Bonav. c. XIV.

(2) Dissertazione dei cantici volgari di S. Francesco d'Assisi. Guastalla 1777.

servigio a S. Francesco spoetandolo; e spero che solo per questo mio merito mi abbia da pigliare per la chierica e tirarmi in paradiso con seco. » Egli si vantava d'avere cacciato fuori dal catalogo de' poeti classici S. Francesco, ripostovi a torto dal Waddingo, dal Crescimbeni, dal Quadrio. Se l'Oznam non fosse stato colto dalla morte si avrebbe uno studio critico assai accurato intorno alla poesia di S. Francesco. Il P. Frediani anche volea trattarne diffusamente ma anch'egli morì prima di scrivere la dissertazione. Il Perzana fece un sunto del lavoro dell' Affò, sunto riportato in una nota alla Vita di S. Francesco, scritta dallo Chiavin de Malan e tradotta da Cesare Guasti. Del resto il Perzana nella vita dell'Affò, dice che costui ben s' appose negando a S. Francesco spirto a poesia formato, perchè il cantico al sole non è in versi e non sono del santo gli altri (1). Il Delecluze nella bella trilogia *Gregoire, Saint Francois d' Assise, saint Thomas d' Aquin* (2) e il P. Francesco Paoli dell' istituto di caritá tengono opinione diversa da quella dell' Affò (3). Il Fanfani assente all' Affò, e combatte l' argomento dell'Oznam, tratto dall'asserzione di S. Bernardino da Siena, per essere questo venuto al mondo due secoli dopo s. Francesco (4). Il

(1) Memorie degli scrittori e letterati parmigiani. Tipografia ducale. 1825.

(2) Paris. Labette 1844.

(3) I canti di S. Francesco illustrati. Torino, Marietti 1863.

(4) Fanfani Pref. alla traduz. de' Poeti francescani dell'Oznam, Prato 1854.

Bartoli (1) il Bonghi (2) il Tozzi (3) tengono la stessa opinione; ma dalla severa esposizione della critica emerge salvo il cantico del sole, sia pure senza ornamento di rima, e questo basta per noverare Francesco tra i poteti italiani e ridonargli quell'alloro che gli aveva rapito l' Affò. Il Bartoli (4) dice che riguardo al cantico del sole non ci sono ragioni sufficienti per negare essere opera di s. Francesco. Che poi il cantico fosse dettato dal santo ad alcuno de'suoi compagni, e forse a frate Pacifico detto il re de' versi, e inventore de'canti secolari (5), non è impossibile, chè come dice l' Oznam, per quel rispetto che anche i santi hanno per l'arte, può essere che confidasse ad altri una certa opera di lima del suo lavoro. Tuttavia il cantico del sole non è altro che l'espressione viva di un'anima santamente poetica che si esalta alla bellezza della natura, che segue, ammirando, il canto degli uccelli, che sente nell'armonia del creato una potentissima nota d'amore. Non è mestieri del metro e della rima perché il canto di S. Francesco sia vera poesia: il colorito della immagine tien luogo della cadenza dell'arte.

Il fatto è questo che nel secolo XIII, nel secolo di S. Francesco avvenne il mutamento della poesia

---

(1) Storia della letteratura italiana vol. II.

(2) Francesco d'Assisi. Lapi città di Castello 1884.

(3) Tozzi G. Tommaso. Francesco d'Assisi Bologna 1890..

(4) Prefazione al lavoro dell'Oznam. I poeti Francescani Prato 1854.

(5) Tiraboschi St. della lett. it. Vol. IV.

in Italia e che l'inno latino passò alla forma volgare, e questo mutamento avvenne per l' influenza d' un gran fatto religioso, di cui l' Italia fu testimone, cioé la fondazione degli Ordini francescano e domenicano (1). L' uno e l' altro ordine ebbe vanto su la scienza e sull' arte, ma la poesia fu particolare distintivo dell' ordine minoritico; cominciato con un impeto di santa poesia. Ed ecco il canto italiano, diverso da quello della corte di Sicilia, per quanto i Fioretti di S. Francesco sono diversi dal Decamerone. E ecco le due scuole italiane, distintissime per lo spirito onde sono animate: ecco i due principi di esse: Federico II, e S. Francesco. Nella poesia peraltro di Federico II, di Enzo e di Manfredi, di Pier delle Vigne, di Dante da Maiano ed anche di Guittone d'Arezzo, di Guido Cavalcanti, di Guido Guinicelli s'avvisa qualche mutazione della poesia provenzale, nella poesia di S. Francesco è originalitá viva, è l' effusione di un cuore innamorato e però vero impeto di poesia (2). Ma l' amore di S. Francesco non é terreno, sibbene celestiale. Anche S. Francesco ha le sue due maniere di poetare, una profana ed una sacra. Nessuno si maravigli di queste parole. S. Francesco giovane a detta di Tommaso da Celano, adoperava l'ingegno in comporre varie cantilene, *in inanibus verbis et in cantilenis*. Questa poesia di Francesco sarebbe forse stata simile a quella di Enzo e di Manfredi. S'egli non avesse fatto altro che quei

---

(1) Bartoli, loc. cit.

(2) Tozzi, loc. cit,

versi giovanili, non sarebbe il caposcuola della vera poesia italiana, né il predecessore di Dante. La nuova poesia di S. Francesco, della quale ci rimane saggio sicuro il cantico del sole, sia pure senza il suono del ritmo e della rima, la nuova poesia di S. Francesco è una rivelazione dell'arte.

S. Francesco non é della scuola di Federico o di Enzo, ma della scuola di Dio. Nelle poesie di Federico di Enzo di Manfredi, di Pier delle Vigne, di Dante da Maiano, di Guittone d'Arezzo, sebbene inchinato a pietà, di Guido Guinicelli, di Guido Cavalcanti si sente, come notammo la reminiscenza della poesia provenzale, nelle poesie di S. Francesco nessuna reminiscenza d'alcun poeta, o nostro o forestiero, ma una viva originalità d'effusione di un cuore pieno d' amote, ma d' amore che non é terreno, una agitazione viva, una passione veemente e quindi impeto di poesia (1). Le poesie di S. Francesco, sono pel Bartoli, passioni che si sprigionano da' cuori ammalati, da spiriti sofferenti, sono drammi psicologici, come quelli, dell'Heine e del Leopardi (2); sì sono segni di grande infermità, di quell' infermità che si manifesta nell' uomo quando nella contemplazione del cielo, diviene appunto perché infermo per vampa d' amore soprannaturale che l' agita, più gagliardo di tutti i sani che hanno per meta la terra. La malattia di Heine e di Leopardi è di un'altra forma. Il naturalismo é tabe che rode l'anima, il soprannaturalismo é fuoco che la purifica e

---

(1) Tozzi loc. cit.

(2) Loc. cit.

la sublima. Intanto dall' infermitá psicologica di S. Francesco é venuto il principio della nuova, della vera poesia italiana, il vero stile nuovo che non sta veramente ne' morbidi e studiati versi del Cavalcanti, ma nelle voci ardite e soavi di S. Francesco. L' Italia avea bisogno di uno stil nuovo, sì di uno stil nuovo, ma non poteva dirsi veramente stil nuovo quello che ronzava intorno all'umano, sebbene con dolce suono, ma quello che liricamente si fosse slanciato verso il divino. Ecco la poesia di S. Francesco che prodromeggia quella di Dante; la quale ha la sostanza concettuale, da S. Tommaso, l'embrione della forma da S. Francesco d'Assisi. Quando la poesia nostra, passando pel pessimismo di Scopenhauer, spiega le ali verso il naturalismo, allora Dante s' allontana da noi. Non faccia maraviglia la febbrile lena che si sviluppa oggi per lo studio dell'Alighieri: non é la lena entusiastica dell' ammirazione della forma dietro la quale s' intuisce la limpida bellezza d' un sistema parenetico e mistico, ma é la diligente ricerca della critica. Il nostro uomo grande s' ammira in generale, ma non si sente, si studia con assiduità ma non si segue, s' imbalsama colla paziente opera dell' indagamento, ma non si procaccia mai che risusciti. Senza i suoi ideali oltramondani, senza la sua fede gagliarda, senza lo spirito della sua missione cristiana, senza la sua vena di poesia francescana é impossibile seguirlo.

La poesia che rade gli orli della palude del senso non sará mai poesia dantesca. Il gran libro dell' arte nostra poetica è sorretto da due sublimi seguaci: da Francesco e da Dante. Tornerà il pro-

venzalismo, ma senza i colori vari e screziati della sua immaginazione. La poesia dell' anima sensuale, che affoga l' immagine nel pozzo della realtà farà deviare gl' ingegni più gagliardi e soavi del nostro bel paese: e noi compiangeremo l' esilio della nostra poesia sino a che non vediamo uscire i nostri bardi, non già della vecchia scuola di Federico, ma dall' umile convento di S. Francesco.

V.

Sarebbe peraltro incompito il lavoro intorno a S. Francesco se non si ponesse mente a tutta quella copia di memorie serafiche ch' è nella Commedia. Perchè non solo la sembianza di S. Francesco ma anche quella de' suoi figli è miniata dalla mano di Dante nelle pagine arcane, come l' avrebbe potuta miniare Oderisi da Gubbio in un' antico libro corale. L' attonita pupilla di Dante si volge al cielo francescano e lo contempla, e considera attentamente le stelle di questo cielo. Sì come presso alla valletta de' principi, non ponendo più mente al discorso di Nino di Gallura, guarda le tre stelle di che il polo di qua tutto quanto arde; così altrove, guarda i figli di S. Francesco, e indi gli esempi loro ritrae nelle pagine del suo poema. La regola del grande patriarca gli è cara oltremodo. Dalla osservanza e dal trasgredimento di essa ei riconosce il buono o triste avviamento, sia della famiglia francescana, sia di tutta la società, della quale S. Francesco è il più opportuno legista, il duce più sicuro. E qui torna opportuno rammentare uno studio dl fra Michele da

Carbonara il quale molto ingegnosamente dimostrò come Dante richiamasse ne' suoi versi il codice del poverello d'Assisi e ne traducesse sovente le parole (1).

La Regola di S. Francesco! — Il poema di Dante, o signori, è d'indole assolutamente parenetica. Basta leggere la lettera dedicatoria allo Scaligero per conoscere chiarissimamente quale fosse l'intendimento finale dell'Alighieri. Esso altro non intende se non che richiamare l'umanità dal falso sentiero del vizio alla virtù, per mezzo del ravvivamento della fede cristiana. Le storie umane, che vengono tratteggiate nelle tre cantiche, non hanno per iscopo che un solo invito: convertitevi al bene. Il vizio vi trae a eterna punizione, la virtù certo avrà premio immortale. Mentre avete tempo operate rettamente, emendatevi. Che fa Dante, gittando lo sguardo sulla moltitudine degli uomini? Esamina e disvela i pericoli dell'eterna salute. Che fa egli se non che cercare la gloria di Dio, per la giustizia degli uomini? Francesco che intese di fare colla sua Regola? Selva selvaggia è il mondo nel quale si slancia il figlio di Pietro Bernardone, selva selvaggia é il mondo, cui intende porgere ammonimenti, consigli, minacce. Dante Alighieri, S. Francesco vuol trarre gli uomini dai pericoli della colpa, e renderli avvisati della caducità delle cose terrene, spronarli a penitenza pei falli commessi, movendoli all'amore della gloria di Dio. L'opera di

(1) Studi danteschi. Dante e S. Francesco. Cortona. Rossi 1890.

Dante, che fa? È l' Ozнam che l' osserva. L' opera di Dante non fa che riprodurre le lezioni di coloro che professarono la medicina delle anime, dai Padri della Tebaide, di cui Cassiano ci ha raccontato i colloquî, sino a S. Buonaventura, le cui lezioni riducevano in teoria dottrinale quanto si diceva delle estasi di S. Francesco (1). Il concetto della purezza cristiana, ridestata da S. Francesco colla sua Regola, è germe delle ideè morali che ampiamente si svolgono nel poema sacro; ond' io non mi perito d' affermare che, per ciò che riguarda la parenetica finalità, la Regola di S. Francesco abbia ispirato la Divina Commedia.

In un codice di Bernardo da Bessa, di cui eruditamente favella nelle miscellanee Francescane il P. Francescano Ehrle della Compagnie di Gesù, trovasi un tratto stupendo nel quale s' accenna a quella calda premura onde nel principio dell' Ordine Francescano gente d' ogni grado ad esso accorreva. « *Intraverunt episcopi, abbates, archidiaconi, solemnes in theologia magistri, principes quoque et proceres, aliique innumeri dignitate, nobilitate et scientia conspicui, Flos denique nobilitatis et scientiæ.* » — Questo favellare enfatico, animato, affettuoso d' un figlio di S. Francesco che s' adopera di dimostrare come il nuovo Ordine fosse onorato dall' accorrere delle più degne persone del tempo, questo quadro pieno di vita che ci mette innanzi allo sguardo una moltitudine varia per abito, per

---

(1) Dante e la filosofia cattolica.

grado, per costumi, per nobiltà d' intelletto, per nobiltà di natali, per opera di brando e di magistero, di consiglio o di coraggio, queste figure che adornano il recente volume dell' istituzione francescana rendono immagine di quei molti che entrano nella viva epopea dantesca, che si muovono che s' agitano in essa e rammentano il nome del gran Padre. — Dante pare che cerchi studiosamente l' occasione d' introdurre nel suo meraviglioso poema questi poveri doviziosi, questi semplici sapienti. — Egli li chiama, li accoglie, li abbraccia nel variopinto giardino, nel quale ogni fiore ha un incantevole fragranza. — È bello, è stupendo il movimento della famiglia francescana nelle pagine della Commedia.

Nel Canto XII del Paradiso, toccasi della Regola di S. Francesco, tratta a più larga e a più stretta interpretazione da due ministri generali dell' Ordine, Matteo d' Acquasparta e Ubertino da Casale:

> Ben dico chi cercasse a foglio a foglio
> Nostro volume ancor troverìa carta
> U' leggerebbe: I' mi son quel ch' io soglio
>
> Ma non fia da Casal, nè d' Acquasparta,
> Là onde vegnon tali alla scrittura
> Ch' uno la fugge e l' altro la coarta.

È proprio il serafico Dottore che muove questo lamento. Anzitutto richiamiamo al nostro pensiero il grande amore di Dante per la Regola francescana, che voleva giustamente interpetrata, il grande amore di Dante per S. Francesco, il cui codice voleva inviolato ed inviolabile. In secondo luogo si

ponga mente che lo zelo di Dante per la norma serafica è cosí grande ch' e' pare dimentichi come la stessa larghezza dell' Acquasparta non fosse altro che un prudente consiglio, pel quale si secondavano modificazioni legittime, perchè approvate dalla suprema autorità, e d' altro lato come la rigorosa brama di disciplina, onde Cesarei e Clareni imboscavansi a perfetto ritiro, non fosse altro che un soverchio amore del primitivo germogliare dell' Ordine. Dante brama che si conservi nella famiglia francescana la Regola di S. Francesco, non come lettera soltanto, ma come spirito che vivifica: egli vuole S. Francesco perennemente in mezzo a' suoi. — Egli ha innanzi lo spettacolo commovente di Bernardo, di Egidio, di Silvestro che si scalzano per seguire il loro padre, mentre amore e concordia li rende soavemente giulivi:

> Tanto che il venerabile Bernardo
> Si scalzò prima, e dietro a tanta pace
> Corse e correndo gli parve esser tardo.
>
> O ignota ricchezza, o ben verace!
> Scalzasi Egidio e scalzasi Silvestro,
> Dietro allo sposo, sì la sposa piace (1).

Dante ha innanzi al pensiero questa gara gioconda e si fa quindi paladino di quella regola onde vengono prodigi sì belli d' eroismo. E qui giova toccare delle figure francescane pennelleggiate da Dante. Di Piccarda e di Costanza già favellammo in appositi studi .Diremo di altri, cominciando da Matteo d' Acquasparta e Ubertino da Casale.

---

(1) Par. X.

Le figure di essi ci vengono poste innanzi nella loro maestosa realtá dal Waddingo, dal Tossignano, dal Gonzaga, da Bernardo da Bessa. Matteo d'Acquasparta, in quel di Todi, entrò da giovinetto nell' Ordine Francescano; fu lettore del S. Palazzo dopo Giovanni Picano nel 1287. Fu l' undecimo ministro generale de' Minori, e successe in tale ufficio ad Uberto da Prato. Dopo un anno da questa elezione fu creato prete Cardinale di S. Lorenzo e Damaso da Nicolò IV, la vigilia di Pentecoste del 1288. Indi fu vescovo di Porto e S. Rufina. Per ordine del pontefice seguì a governare la famiglia di S. Francesco fino alla elezione del nuovo ministro generale, che fu Raimondo Goffredi. Il Capitolo nel quale venne scelto a generale il Goffredi si tenne in Rieti alla presenza di Bonifacio VIII. È troppo nota l' istoria dell' Acquasparta per la parte che prese nel riordinamento delle civili cose per volere di Bonifacio, perch' io abbia a parlarne diffusamente. Uomo di grande ingegno che dimostrò, non solo per le opere che diede in luce, cioè, come nota il Tossignano, alcune questioni filosofiche, il commento sui libri delle Sentenze, il commento sull' epistola di S. Paolo ai romani, alcuni sermoni, e le tavole sugli evangeli, le quali denominò *Pinaca*, ma anche per l' energia del comando, lasciò un' impronta larga di gloria. Mandato nello Stato veneto, nella Romagna molto fece. Se la missione di Firenze del 1300 non riuscì felicemente, non glie se ne deve muovere rampogna. Le intolleranti fazioni, e più la ferocia dei bianchi n' ebbero colpa. Tornato a Roma seguì ad attendere allo stu-

dio della filosofia e della S. Scrittura. Talice da Ricaldone (1) erra nel dire ch' egli venisse rimproverato dall' Alighieri per troppo larga esegesi di questa. Morì nel 1302. Il suo monumento è presso la porta della sagrestia della chiesa di S. Maria d' Aracoeli. Il Tossignano scrisse questi distici a sua lode — *Dotibus instructi ingenium Matthaee tot amplis.* — *Quot spartas guttis venula fundit aquas.* — Il Moroni dice che forse fu autore del *Dies Irae*. A me peraltro importa di far notare, giovandomi dell' autoritá del Gonzaga e di Bernardo da Bessa, che Matteo d' Acquasparta trovò giá la mite interpretazione della Regola, e direi quasi una specie di riforma, già legittimamente iniziata da Uberto da Pratò, senza che l' osservare che fa Bernardo da Bessa com' egli condannasse un libello venuto da Francia, scritto da un certo frate Niccolò, sopra l' interpretazione della Regola. « *Super interpretationem Regulae,* » mostra ch' egli fosse vigile custode delle sapientissime leggi serafiche. Ubertino da Casale fu colpevole innanzi al giudizio severo di Dante per soverchia rigidezza. Giá notammo da quale nobile cagione traesse origine la eccessiva severità del giudizio dantesco. Del resto nota l' Arrivabene che Ubertino da Casale nel Capitolo generale dell' Ordine, tenuto in Genova nel 1310, si fece capo di zelanti che presero nome di Spirituali e cagionò una specie di scisma nel suo Ordine. Queste notizie s' accordano con quelle recate dal Tossignano (2), il quale dice che Ubertino coi suoi si recò

---

(1) Com.

(2) *Historiarum Seraphicae Religionis libri tres. Venetiis 1686.*

ad Avignone da Clemente V, il quale volendo ridurre a certa uniformità le norme di vita serafica, sclamasse ad alta voce al detto Pontefice: *Retribue servo tno, vivifica me, secundum verbum tuum.* Egli peraltro non discese a quelle austere resistenze di Bernardo Aquitano, spiaciute a Giovanni XXII. Pietro di Dante asserisce che Ubertino da Casale fu autore d' un libro intitolato: *Proloquium de potentia papae.* Del resto Dante non vuole nè soverchio rigore, nè soverchia indulgenza, egli vuole che ciascuno dei figli di S. Francesco possa dire:

Io mi son quel ch' io soglio.

Francasco de Buti nel commento del sesto Canto del Purgatório racconta così il ridursi di Marzucco dei Cornigiani alla Regola di S. Francesco. Ei dice che Marzucco, cavaliere e dottore di legge, cavalcando in Maremma da Sovereto a Scherlino, incontrasse un grandissimo serpente che gli attraversò la via. Nel grande pericolo ei facea voto di rendersi frate Minore, e così fece. Ora intervenne che messer Baccio da Caprona, mentre egli era nella pace del chiostro, uccidesse il suo figlio per nome Farinata. Che avrebbe egli fatto un ardito cavaliere, vedendo ucciso così fieramente il proprio figlio? Marzucco degli Scornigiani avrebbe chiesto ed ottenuto vendetta. Ma la Regola di S. Francesco mena l' uomo in una sfera, non umana ma celestiale. La vendetta è parola ignota a chi ritrae in sè l' immagine di colui che perdona morendo ai proprî uccisori. Frate Marzucco degli Scornigiani uscirá dalla tranquilla dimora della sua cella,

cesserà per breve il canto dei salmi, andrà incontro all' omicida, e rassegnato gli bacerà la mano. Trarrá il cadavere del figlio alla chiesa del suo convento, e stando presso alla bara, pregherà pace all' anima di lui insieme ai frati suoi. Poi, udito come nel parentado si levino voci d' ira e di sangue, egli uscirà un' altra volta dalla sua cella e con ferma voce griderà: pace, e pace sarà. Dante Alighieri, chiama fortezza questa di Marzucco, fortezza sì dell' eroismo cristiano. La fortezza è questa, debolezza miserabile è quella che pone la ragione del diritto nel brando. Ecco l' eroe del cristiano coraggio, il figlio di S. Francesco:

> Quivi pregava colle mani sporte
> Federigo Novello e quel da Pisa
> Che fe' parer lo buon Marzucco forte (1).

L' invidiosa Sapia nel XIII del Purgatorio dice che le furono di grande suffragio le preghiere di Pier Pettignano o Pettinaio:

> Pace volli con Dio in sull' estremo
> De la mia vita; ed ancor non sarebbe
> Lo mio dover per penitenza scemo,
>
> Se ciò non fosse, ch' a memoria m' ebbe
> Pier Pettignano, in sue sante orazioni,
> A cui di me per carità rincrebbe.

Poco o nulla è nei commentatori di questo Francescano, ricordato con tanta riverenza da Dante. Nel Bollettino della Società Senese di Storia Pa-

---

(1) Purgatorio, VI.

tria Municipale (anno 1865, fasc. 2) in cui si recano molte notizie ed importantissime dei Senesi, dei quali si fa parola nella Divina Commedia, com' è a dire di Lano, di Alberto da Siena, di Capocchio, di Niccolò Salimbeni, di Ghino di Tacco, di Provenzano Salvani di ,Sapia e della Pia si trovano queste poche parole intorno a Pier Pettignano. « Egli morì il 3 dicembre 1289 e il comune di Siena gli ordinò subito appresso un sepolcro di marmo a S. Francesco. » Il Tommasi nella Storia di Siena dice che Pier Pettinaro fu da Campi, villa nella provincia di Chianti nel contado di Siena, lontana sette miglia dalla città. Nota anche che « dall' anno 1328 il Senato di Siena deliberò dovere ogni anno in perpetuo trovarsi a S. Francesco a celebrare la festa del beato Pier Pettinaro per alcune ordinazioni intermesse. » Il breviario Francescano ai 16 di marzo ha queste notizie « Pietro cittadino senese, insieme alla sua donna condusse vita pudica, traendo alimento dal lavoro de' pettini che apprese in Siena e che esercitò sino alla vecchiezza. Per ispirito d' umiltà, gettati i vani vestimenti, s' addisse al Terz' Ordine di S. Francesco. Frattanto, morta la sua moglie, dalla quale non ebbe prole, vendute tutte le sue robe, e datele ai poveri, crebbe nell' amore della pietá. Indi, visitando assiduamente l' ospedale della Scala, attendeva all' orazione, ed ora pigliando riposo nella Chiesa di S. Domenico, ora in quello maggiore di Siena, dedicata alla Vergine, maravigliosamente apprese come il Serafico uomo Francesco avesse seguìte le orme del Crocifisso. — Entrò nel convento dei Fran-

cescani di Siena, godendo pace celeste e trionfando del demonio. Fu veduto talora circondato di luce pel fuoco delle superne meditazioni. Ebbe fama di santo. — Amò grandemente il silenzio che tenne caro fino d'allora che vendeva i pettini, domandando il prezzo con una sola parola, e coll'indice sul labbro indi imponendo che si tacesse. Penitente oltre modo, andava sovente a piangere i falli della suo fanciullezza, che serbava scritti, in un luogo romito presso Siena, ove sorgeva l'albero di S. Francesco. Meritò udire dall'angelo voci di perdono, scrutò i segreti dei cuori, risuscitò da morte un fanciullo, guarì il padre da fiero morbo e parecchi cittadini di Siena. Molte cose predisse, succedendo i fatti, molte cose scrisse colla sapienza de' santi, fu arbitro presso i Senesi nelle cose dalla repubblica; senza il suo consiglio nulla si faceva da loro. Ambrogio Sansidonio, che l'amò d'amichevole affetto, si giovò dei suoi consigli. Fu gloriosa la sua morte. Il suo culto da tempo immemorabile serbato, ebbe conferma da Pio VII l'anno 1802. Ecco il Pier Pettignano, la cui mite e veneranda figura apparisce nelle cantiche dell'Alighieri.

La leggenda Colonnese è stata cagione d'una fosca ma stupendissima pagina del poema dantesco, onde viene acerbamente straziata la fama d'un consigliere e d'un consigliato. Il frodolento consigliere è Guido da Montefeltro, il consigliato è il pontefice Bonifacio VIII. — Non starò io qui a ripetere ciò che altrove ho detto intorno alla falsità storica di questo malaugurato consiglio (1). Ma tenendoci anche

(1) Studî Danteschi. Siena. Tip. Arciv. 1889. Vol. I.

per un momento nell'ipotesi, che Dante colorisce come fatto storico, dovremmo convincerci agevolmente, che nello stesso accorrere di Francesco per raccogliere a salvezza l'anima di Guido, sia espressa maestrevolmente la quasi certezza di eterna salute, onde dovevano allietarsi i figli del gran padre, chè questi, come a consueto viaggio, si muove per trarre seco a luce perpetua l'anima di colui che s'addisse alla sua Regola. Si osservi la spontanea maniera del racconto che dinota consuetudine di atti continuamente ripetuti.

Francesco venne poi, com' io fui morto,
Per me... (1).

Si ponga mente a quella facilità di discesa, che (arte finissima) sa insinuare in chi ascolta la naturalezza che trae da un diritto non mai contrastato, il diritto di condurre al Paradiso quelli che fecero penitenza nel mondo, cingendosi della fune gloriosa. Ma lasciamo da parte la finzione artistica dell'Alighieri, l'errore storico, così smagliante di colorito geniale e moviamo alla realtá dei fatti. — Guido da Montefeltro, che conduceva nel 1276 faentini e forlivesi contro i bolognesi, che questi sgominava presso la porta di S. Procolo, che da impresa ad impresa passando, faceva strage in Forlì, vinceva a Caprona, tenea la signoria di Pisa, stanco del mondo e dei suoi inganni, si riducea nel 1297 al convento d'Assisi, ove moriva tranquillamente e nella serenità della penitenza, come ne scrive l'Angeli nella storia del

(1) Inf. XXVII.

detto convento. Su quella tomba non aleggi la terribile ira di Dante.

Il nome di Guido da Montefeltro ci riduce a mente l'astrologo Guido Bonatti. (1) Il primo guerriero audace, ma credulo; il secondo impostore, ma cauto. Il campanile di S. Mercuriale in Bologna ricorda le audacie dell'indovino, e la debolezza del guerriero, forte nelle armi peraltro. Ma il derisore di fra Giovanni da Vicenza, il garrulo nemico del Mestiguerra, lo schernitore de' figli di S. Francesco, diverrà a sua volta francescano e terminerà i suoi giorni nella pace d'un convento. Anche quest'atto si noti nelle pagine della storia serafica, e quando avvenga di leggere il canto ventesimo dell'Inferno, nel quale con arte stupendissima si fa onta agl'indovini, e si accenna a codesto Guido:

> Vedi Guido Bonatti, vedi Asdente
> Ch' avere atteso al cuoio e allo spago
> Ora vorrebbe, ma tardi si pente,

si corra col pensiere a un' umile cella e si consideri l'austera figura d'un morente, vestito dell'abito francescano, e poi si richiamino al pensiero le parole del Villani intorno a Guido da Montefeltro, che seguì il Bonatti nell'esempio austero; *Guidone Bonatti perdito, Guido Comes spem tuendae tyrannidis poenitus dereliquit, sumptoque humili habitu S. Francisci, religionem professus in qua minor frater inter minores fratres de hac luce migravit.*

(1) V. Vol I.

Nel terzo del Paradiso per occasione di Piccarda Dante ragiona di S. Chiara. È Piccarda che favella:

> Perfetta vita ed alto merto inciela
> Donna più su, mi disse, alla cui norma
> Nel vostro mondo giù si veste e vela
>
> Perchè infine al morir si vegghi e dorma
> Con quello sposo ch'ogni voto accetta,
> Che caritade a suo piacer conforma.

Con questi pochi versi accenna l'Alighieri al magistero ascetico di S. Chiara. È la domenica delle palme del 1212, e una donna delle più nobili e leggiadre d'Assisi si vela per mano di S. Francesco e diviene l'esempio della schiera muliebre che segue il gran poverello. Ella col suo fiat rende possibile, anzi incarna il disegno dell' intera riforma de' costumi per l'eroismo della povertà, anche nel sesso femminile. Il Waddingo, oltre il Surio, e il Sedulio fanno parola d' un autore anonimo della vita di S. Chiara. Questo scrittore pose mano al lavoro due anni dopo la morte di lei, e ciò fece per ordine di Alessandro IV, come apparisce dalla prefazione dello scritto.

Secondo esso questa donna maravigliosa, delineata con forma perifrastica dall'Alighieri, trasse origine da famiglia illustre per milizia. Il suo padre, anch'esso uom d'arme, come direbbe il poeta, si disposò ad Ortolanà, donna di grande pietà, la quale pellegrinò a' luoghi santi e al Gargano, come fece uno dei primi seguaci di S. Francesco, cioè Silvestro. Orando innanzi a un Crocifisso in una chiesa d'Assisi, udì voce che le favellò in questa guisa: non te-

mere, partorirai e senza pericolo, un lume che darà luce a tutto il mondo; e venne a vita Chiara. Il Waddingo (1) peraltro, per ciò che riguarda la genealogia della santa nota che l'anonimo non ricevette intorno ad essa notizie molto esatte, ed egli ne reca altre avute da lui per mezzo d'un nobile d'Assisi, indagatore assiduo delle memorie della sua patria. Ma il Waddingo non nomina costui, sibbene Pietro Rodolfo, autore della Storia Serafica. Secondo tale scrittore sarebbe questa la genealogia di S. Chiara. Paolo, nato da nobilissima famiglia, di Assisi, detta Scìfi o Fiumi, forse per parte materna, come nota il Comarella (2), fu proavo della santa, da lui venne Bernardino Scifi, ovvero Bernardo, secondo Rodolfo. Costui ebbe a figli Favarone, Rodolfo, Favorino, Paolo Morato, illustre pel mestiere delle armi e assai ricco. Favarone fu sposo d'Ortolana nobile e santa, e da essa ebbe Chiara, Agnese, Beatrice. Il Rodolfo non fa cenno di Beatrice, ma parlando delle discepole di S. Chiara, nomina Beatrice, come sorella della santa. E poiché accennammo a congiunte di Chiara, ci piace di notare com'ella ebbe una nipote per nome Balbina, figlia di Martino da Cavano, la quale fu monaca in S. Damiano e vi ci visse santamente. Essa fu inviata spesso da S. Francesco e da S. Chiara per istituire nuovi monasteri e per condurre i già istituiti a forma più regolare (3). Sopravvisse di poco alla santa e morì in S. Damiano

(1) Annales Minorum T. I.
(2) Chron. P. IV. L. 6. c. 25.
(3) Rodulphus. L. I. fol. 137.

e fu sepolta nella chiesa di S. Giorgio. Pertanto Chiara, ch'a diciott'anni lascia il mondo, nel fiore della bellezza, e fa cadere la sua chioma sotto le cesoie di S. Francesco, che la conduce colle altre alunne nella chiesa di S. Paolo delle monache nere, Chiara è la vergine esemplare.

alla cui norma
Nel vostro mondo giù si veste e vela.

Preso il velo il giorno delle palme, ella ottenne la palma della verginitá, eleggendo Cristo a sposo per tutta la vita.

Perchè infino al morir si vegghi e dorma
Con quello sposo, che ogni voto accetta
Che caritade a suo piacer conforma.

S. Damiano, ov' ella va colle altre compagne, compresa la madre e le sorelle, e le altre congiunte. S. Damiano, divenutò asilo delle povere signore, sublime contradizione di parole che rivela l' eroismo delle virtù, S. Damiano è la casa che è riempita dell' odore degli unguenti, per le penitenze di Chiara, che per quarantadue anni franse il vaso alabastrino del suo corpo (1). La grande missione francescana, iniziata dall' esempio di Chiara pel tipo muliebre, è portentosa per effetti. È un accorrere di donne distinte per nobiltá e per dovizie a prendere il velo di S. Damiano. Bramano tutte essere partecipi di quella vita angelica cbe per Chiara rifulse. Innumerevoli vergini, cui non è consentito

(1) Waddingo T. I.

chiudersi nel chiostro, menano in casa vita claustrale e si conformano alla norma di Chiara (1). La virtù eroica di Chiara, la nobiltà de suoi propositi imprime Dante nella sua cantica paradisiaca:

> Perfetta vita ed alto merto inciela
> Donna più, su mi disse, alla cui norma
> Nel vostro mondo già si veste e vela.

Bernardo da Quintavalle fu il primogenito di S. Francesco, nè Dante poteva dimenticarlo:

> La lor concordia e i lor lieti sembianti
> Amore e meraviglia e dolce sguardo
> Faceano esser cagion di pensier santi;
>
> Tanto che il venerabile Bernardo
> Si scalzò prima, e dietro a tanta pace
> Corse e correndo gli parve esser tardo (2)

A comprendere l' importanza di questa conversione, e l' effetto del quadro dantesco notiamo alcuna cosa intorno alla storia di Bernardo. Egli fu, a detta di S. Antonino: *vir venerabilis de nobilioribus, prudentioribus et ditioribus civitatis Assisii cuius consilio tota illa civitas regebatur*. Di lui tocca con altissima lode il Mauro nella Francisciade, accennando anche al mutamento di nome:

> Inter primoves fama notissimus orbe,
> Civis erat tota genitor quem protinus ortum
> (Francisci primus, quoniam florentibus agris
> Vernaturus erat) perflatus Nominis aura
> Pectora vaticinii, Vernardum dixeret olim.

(1) Waddingo loc. cit.
(2) Par. XI.

At plebs, romanae nimium tunc aemula linguae,
Turbavit vocem, gravioque cacumine dempto,
Inseruit Latium, primisque assuevit ab annis
Surgentem puerum Bernardum dicere, donec
Paulatim nomen toto notesceret urbe.
Hic validos artus, iam firmus robore et aevo
Connubiaque expers, omnemque exosus ab annis,
Primaevis Venerem, quamvis ditissimus agni
Atque subasigenum fortunatissimus esset,
Consilio gravis, et lingua, dictisque disertus,
Audierat vulgi, plausus, vocesque sonantis,
Audierat monitus, divinaque iussa canentem
Franciscum attonitusque animo spectaverat illum,
Admirans oculis ignem lucemque coruscam,
Afflatam et toto fulgorem obsistere ab oe. (1)

In questi versi é la storia della sua conversione, della quale diffusamente favella il Waddingo. Alle parole e a' fatti di Francesco non s'era ancora arreso il ricco ed eloquente signore, desideroso di fare esperienza della fama di santità che correva intorno rispetto al poverello d' Assisi. Per fare ciò Bernardo invita a cena il santo e dopo la cena vanno ambedue a prender riposo, stando nella medesima camera. Bernardo finge di essere preso subito dal sonno, e di questo sonno fidandosi Francesco, si leva da letto, e stendendo a Dio il volto e le braccia, piglia a pregare, tutto acceso di santo amore e dimanda per tutta la notte in questa guisa: *Deus meus et omnia.* Preso da cosifatto spettacolo di pietà Bernardo stabilì di dare tutte le sue cose a' poveri e di seguire Francesco. Ma onde la rapidità della conversione, se Bernardo, stando a questo rac-

(1) Lib. V.

conto del Waddingo, diffidò da principio? La poesia dantesca non discorda della cronaca. Bernardo fu tratto a seguire Francesco rapidamente dopo la pacata contemplazione della povertà, dell' intero distacco dalle cose terrene pel desiderio di possedere Dio. *Deus meus et omnia.* Bernardo vuole contemplare da vicino la concordia de' due amanti, della quale concordia innamorato si scalzò pel primo.

> Ma perch' io non proceda troppo chiuso
> Francesco e povertà per questi amanti
> Prendi oramai nel mio parlar diffuso.
>
> La lor concordia e i lor lieti sembianti
> Amore e maraviglia e dolce sguardo
> Facean essi cagion di pensieri santi.
>
> Tanto che il venerabile Bernardo
> Si scalzò prima e dietro a tanta pace
> Corse e correndo gli parve esser tardo.

Ché fra l' ammirazione dell' estasi di Francesco, nella quale si rivelava il suo grande amore per la povertà, e l' abbandono di tutto, non mise Bernardo tempo in mezzo, ma corse, e sebbene corresse non gli parve di muovere presto abbastanza.

Indi il Santo mandò Bernardo nella Spagna, e andato anch'esso colà, e vedutosi innanzi un povero infermo, ne affidò la guarigione a lui. Da ciò si vede come il Santo amasse questo primogenito della sua serafica famiglia. A Bologna Bernardo da Quintavalle diede esempio di profondissima umiltà. Avea dato nell' occhio di alcuni protervi quel suo abito di povero. Ecco pertanto le ingiurie e le percosse. Una turba di fanciulli si piglia giuoco di lui, vedendolo

da' maggiori, vilipeso; e chi il tira pel cappuccio, e chi gli getta polvere e sassi sulla persona. Bernardo, il ricco signore ed eloquente, educato alla scuola di S. Francesco, sopporta per più giorni in silenzio tali contumelie, fino a che un giureconsulto non ne piglia efficacemente le difese; ed esprime amore per lui e pe' suoi compagni. Questo difensore e fautore di Bernardo da Quintavalle e de' francescani fu certo Niccolò della famiglia Pepoli. Costui, non pure difese dalla perfidia di fanciulli imbestialiti Bernardo da Quintavalle, non pure procacciò la dimora a lui e a francescani in Bologna, ma si addisse all'Ordine, come apparisce da un documento di certo frate Bonaventura, scritto nel 1306, riportato dal Waddingo (1). In questo documento Niccolò Pepoli è appellato col titolo di beato. Nota anche il Waddingo come a Bernardo di Quintavalle, che tornava dalla Spezia in Italia, sul margine d' un fiume che non poteva valicare, apparisse un angelo e salutandolo colla favella italiana, lo conducesse seco a prodigio. É commovente l'elogio che fece S. Francesco di Bernardo in sul morire: voglio e comando che chiunque sia ministro generale, ami ed onori fra Bernardo, come me stesso, e lui tengano i ministri tutti e i frati di tutto l' ordine, come un altro me, colui che a voi lascio come la metà dell' anima mia. Pochi sono che possano vincerlo in virtù e santitá (2).

La conversione di Bernardo e di Pietro Cataneo move Egidio, che venuto in Assisi, otto giorni dopo si scalza e segue Francesco.

Scalzasi Egidio.

(1) Loc. cit.
(2) Waddingo Loc. cit.

Questa frase efficace di Dante apertamente rivela l' impressione dell' esempio. Egli era uomo degno d' ogni rispetto, retto e temente Iddio (1). In sul fare del mattino del giorno sacro a S. Giorgio, Egidio prega ferventemente nella chiesa dedicata a questo eroe, perchè gli venga fatto di conoscere il luogo solitario ov' era Francesco. Giù fra i densi alberi della valle umbra mezzo nascoso, come umile fraticello anch' esso, stava il tugurio di Rivotorto. Egidio n' ignorava il sentiero, chè tre vie diverse mettevano a quel ricovero silvestro, il quale era presso all'ospedale de' lebbrosi. Prega Dio e gli viene fatto di trovare Francesco, a' cui piedi si prostra, domandando d' essere ascritto all'ordine. Il santo se ne rallegra e, chiamato Bernardo da Quintavalle e Pietro Cataneo, dice loro: un buon fratello ci ha mandato Iddio.

È degno di memoria, come andando ad Assisi, Francesco, facesse donare ad una poverella da Egidio il mantello, e come si pigliasse pensiero di rivestirlo delle rozze lane dell'ordine nascente (2). Indi il trasse alla Marca d' Ancona nelle primizie dell'apostolato, facendolo suo compagno nelle contumelie del volgo. Questo nuovo scalzo segue da vicino il gran padre, allietandosi delle contumelie, contristandosi delle onoranze, mesto solo, perchè da alcuni non si comprenda, non si stimi anzi s'abbia a

(1) Vir quidam spectablis, rectus ac timens Deum. Wadd. Loc. ut. I.

(2) Waddingo. Loc. cit. Antoninus Tit. 24. c. 7. pag. 11. Marian c. IV.us

vile il dolce saluto de' minori. — Il Signore ti dia pace. — Di queste amarezze lo conforta Francesco dicendo: in veritá ti prometto che molti nobili e principi del mondo d' ora innanzi a te e ai frati, salutanti in tal guisa, si volgeranno riverenti. L'anno 1212 S. Francesco permise ad Egidio di andare a Compostella. Lungo il viaggio soffrì la fame, spesso invano limosinando, ed un giorno estenuato entrò in un campicello, e cibatosi di poche fave, ottenne vigore, (1) come se si fosse alimentato di ottimo cibo, Nè sazio di questa peregrinazione chiese al santo, e l' ottenne, di andare al sepolcro di Cristo. Venuto a Brindisi, e costretto a rimanervi per più giorni, andò mendicando per se e pel compagno. Eccolo alla terra del Redentore e agli altri santi luoghi l'uomo avido di povertà. Non ha nulla con sé: sola sua ricchezza lo spirito di S. Francesco. Divide il tempo fra la mendicità e la preghiera. E tornato in Italia si ferma in Ancona, e lavora sporte e seppellisce i morti e bussa di porta in porta per l'elemosina, non timido amico dell'indigenza. Indi torna alla Porziuncula, alla chiesa del perdono di S. Francesco, alla porta del cielo, torna al suo padre, del cui aspetto si bea, come di visione celeste, e poi chiede a lui nuovo permesso di pellegrinare al Gargano, e va e prega, e predica la penitenza. Né sazio di ciò, avido di martirio, volle andare in Africa, e predicarvi, e intanto incontra minaccie e pericoli di morte. Egli incarna, a dir così, le prime idealità dell' ordine francescano, copia viva di Francesco,

(1) Legen. Ant. — Surius in eius vita.

la lieta mendicità, e l'Oriente, la rinunzia d' ogni cosa terrena, e la conquista spirituale de' luoghi santificati dal Redentore. Splende per miracoli e merita l' elogio di S. Bonaventura (1).

Nè sembrava dovesse esser così pronto a scalzarsi dietro Francesco, Silvestro il prete di S. Damiano, dal quale il santo aveva comprato alcune pietre per abbellimento della chiesa. Silvestro, punto d' avarizia, si pente di aver venduto le pietre per poco, e chiede altro danaro a Francesco. L' ottiene ma poi lo punge il rimorso e si pente di ciò che ha fatto.

Indi un sogno terribile lo conturba. Gli sembra di vedere un drago immenso che invadeva di sua mole l' intera città d' Assisi, e una croce d'oro usciva dalla bocca di Francesco, la quale croce toccava il cielo colla sommità e colle braccia i confini del mondo. Al fulgore di essa il drago terribile era

(1) *Sanctus Pater Aegidius vir utique fuit Deo plenus et celebri memoria.* Hic etenim postmodum virtutum sublimium exercitatione praeclarus sicut famulus domini de ipso praedixit, quanquam esset idiota et simplex ad excelsae contemplationis sublimatus est verticem. Nam per multa curricula temporum sursum actionibus semper intentus; adeo crebris rapiebatur excessibus, quemadmodum et ego oculata fide conspexi ut magis censeretur inter homines vitam angelicam agere, quam humanam (Leg. c. III.) — Ma è da notarsi che sebbene *esset idiota*; come accenna il Santo, pure compose alcuni trattati. *De Consiliis animarum, De via salutis et perfectionis, De fide et dilectione, De contemptu mundi*, e molti altri di simile argomento, — *De Ord. Seraph. Religionis Franciscanae, ejusque progressibus. F. Francisci Gonzaga. Romæ* 1587.

messo in fuga. Siffatta visione che per tre volte gli lampeggiò innanzi, commosso fortemente, andò a narrare a S. Francesco, e a' suoi frati, e non molto dopo chiese d' entrare nell' Ordine; e fu il primo che venisse ascritto, essendo sacerdote. Da lui che prega sulle cime del monte d' Assisi Francesco chiede gli venga fatto conoscere se il signore vuole che si dia co'suoi al ministero della predicazione. Silvestro e Chiara nel medesimo tempo vengono interrogati intorno a ciò, e Silvestro e Chiara gli fanno conoscere la divina volontà, indi da Silvestro ha principio la predicazione francescana. (1) É bello poi notare come Francesco prontamente gli ridonasse la sanità. I forti rigori della penitenza sovente facevano cadere infermi i figli di Francesco. Silvestro per eccessivo rigore cadde nel morbo che di giorno in giorno lo consumava. Il Santo lo visitava amorevolmente, e sentito come desiderasse un po' d' uva, lo condusse a una vigna d' un suo amico ch' era vicino, e benedicendo la vite comandò all' infermo che seco mangiasse un po' di quell'uva. Silvestro guarì immantinente. Ecco la bella figura del seguace di S. Francesco accennata da Dante

> Scalzasi Egidio e scalzasi Silvestro.

S. Bonaventura nel canto XII del Paradiso accenna fra gli altri Illuminato ed Agostino, due dei primi compagni di S. Francesco:

> Illuminato ed Agostin son quici,
> Che fur de' primi scalzi poverelli,
> Che nel capestro a Dio si fero amici.

(1) Waddingo Loc. cit. Marianus C. X part. 7.

A far prova del severo studio della regola francescana Dante, severissimo come notammo per l'osservanza di essa mette innanzi questi due francescani. E di vero Illuminato, di cui parla il Waddingo all'anno 1209, nato in Rieti da nobile gente, seguì il santo con grande amore in Oriente, quando affrontò la ferocia del Soldano. Egli era così presso al santo e così a lui intimamente congiunto, che ne conobbe innanzi a tutti le misteriose ferite. Agostino poi, ch'era d'Assisi, per le virtù egregie fu eletto primo ministro provinciale della Terra di Lavoro, appellato uomo giusto e santo da S. Bonaventura, da Tommaso da Celano, e da Bernardo da Brescia. Illuminato mancò in Assisi, e Agostino in Napoli nel giorno stesso che morì S. Francesco, e fu sepolto nella chiesa di S. Lorenzo. » Di questo frate Agostino, nota l'Ottimo, è scritto nella leggenda di Santo Francesco, che essendo elli Ministro ammalato a morte, avendo molto innanzi perduta la parola, e santo Francesco era per passare, di subito gridò e disse. O padre aspettami, aspettami; ecco ch'io vengo teco! E addomandandole i frati che egli diceva, rispose: non vedete voi il padre nostro Francesco che va al cielo? E immantinente, in pace dormendo, seguì il padre. » D'ambedue favellando il Waddingo dice come fossero semplici ed ignoranti, se s'avessero a considerare rispetto alla scienza umana, ma non mediocremente dotti rispetto alla divina: poiché così erano ammaestrati delle cose celesti, e sempre ad esse intenti, che non stimavano affatto le cose di quaggiù. E di questa celeste dottrina fa fede l'Anonimo fiorentino

che scrisse di loro. « Questi furono degli primi frati minori che fossero e fece ciascuno libri in teologia e furono persone di santa vita » E Dante con la sua frase vivifica, raccoglie tutto questo: amicizia di Dio nella povertà, il che vuol dire santità e cognizione delle cose celesti, dottrina vera che il mondo disprezza, perchè cieco alla luce soprannaturale

Che nel capestro a Dio si fero amici

Conchiudo toccando d' un altro francescano: lo stesso autore della Divina Commedia. — Anzitutto non credo inopportuno il notare come nella famiglia di Dante fosse caro il nome di Francesco, ond'è a tenersi che in essa si serbasse viva la divozione verso il poverello d' Assisi. Alighiero, padre del nostro poeta, ebbe dalla sua prima donna: che fu Lapa di Chiarissimo Cialuffi, un figlio che nomò Francesco, e se il primogenito suo fosse stato il figlio di donna Bella, forse l'autore della Divina Commedia si sarebbe chiamato Francesco Alighieri (1). E Dante crebbe nell'amore di S. Francesco. Il Da Buti, che scrisse il commento del poema soli settant' anni dopo la morte di Dante, asserisce come questi ne' suoi verdi anni avesse vestito l' abito dei frati minori dell' Ordine di S. Francesco, ma che prima che avesse termine il noviziato uscisse dalla religione. Questa notizia, comunicata la prima volta all'autore della Storia letteraria d'Italia dal canonico Biscioni (chè il commento del Buti, venne pubblicato dal Giannini nel 1860), venne poi ripetuta dal P. Richa nella storia delle chiese fiorentine, e ri-

(1) Pelli, memorie.

ferita dal Pelli e dal Balbo. Certo è però che frate Antonio Tognocchi da Torrinca nelle aggiunte alla sua opera intitolata « *Genealogicum et honorificum theatrum etrusco-minoriticum* » nomina Dante fra gli scrittori toscani dell'Ordine di S. Francesco. Ma questa notizia del Tognocchi, come osserva il Pelli, si riferisce all'altra notizia di Frate Mariano dell'Ordine di S. Francesco, scrittore del secolo XVI, il quale asserì che Dante, fermatosi a Ravenna si era fatto ascrivere fra i Terziarî del detto Ordine, e che essendo vicino a morire si era vestito dell'abito di S. Francesco. Non comprendo peraltro perchè il Pelli voglia tenere come priva di fondamento la notizia dell'essere stato Dante Terziario. Per lui viene difficoltà dal sapersi dal Boccaccio e da Giovanni Villani che la salma di Dante, in quella che veniva portata alla chiesa di S. Francesco, avesse veste di poeta. E che! forse la tonaca di S. Francesco, del caro e delicato poeta ch'avea cantato l'inno al sole, non avrebbe potuto accordarsi col lauro e colle altre insegne dei vati? L'autore d'una lettera, che è nel tomo primo delle *Nuove memorie per servire alla storia letteraria d'Italia* dice che l'abito di poeta non era altro che una toga magistrale, simile a quella onde si veggono coperte le figure di alcuni dottori sui sepolcri delle chiese del secolo XIV. Ebbene quella toga magistrale non poteva essere scambiata coll'umile veste dei Minori? Cesare Balbo dopo aver sostenuto anch'egli che Dante fosse stato francescano, nota come que' versi:

Io avea una corda intorno cinta,
E con essa pensai alcuna volta.
Prender la lonza alla pelle dipinta (1).

abbiano a ribadire ciò ch'egli aveva asserito. « Questa corda, nota il Balbo, con che Dante dice aver pensato già di vincere la lonza, cioè, come vedremo, la lussuria, non parmi si possa interpretare meglio, nè forse altrimenti che per la corda dei Francescani, detti allora e da lui stesso cordiglieri. » — Dante, secondo noi adunque fu veramente Francescano fra il dolore della donna perduta e l'occasione degli studî *delle scuole de'religiosi*; come osserva il Balbo; Dante fu de' Terziarî in sull'estremo della vita. E Dante Francescano nel suo fervido zelo, nella calda brama, ond'era tratto ad ammirare il portentoso Poverello, consigliò Giotto di dipingere sulla volta del mistico tempio d'Assisi le nozze di S. Francesco colla povertà. — Quelle nozze ch'ei tratteggiò con tinte più belle, con magistero più grande e perfetto nel suo volume.

(1) Inf. XIV.

S. TOMMASO D' AQUINO

I.

La figura di san Tommaso è nel grembo del sole dantesco, perchè il sole è il simbolo della sapienza. Anzi san Tommaso per Dante ha trono nel sole. È san Tommaso che accenna ai visitatori del paradiso gli altri dottori, da Alberto Magno fino a Severino Boezio. Imperocchè doveva esser, così essendo stato S. Tommaso il sole della scienza, intorno al quale i precedenti dottori e quelli che seguirono brillano di luce minore, come minori pianeti. Del resto S. Tommaso é in Dante: o meglio le opere dell' Aquinate sono nella Divina Commedia, come S. Tommaso, spirito beato che ha sede nello empireo, apparisce sfavillante nel maggior pianeta, S. Tommaso è la luce della scienza e Dante la luce dell' arte. Parlare di S. Tommaso rispetto a Dante è come parlare di Dante stesso. Senza S. Tommaso non avremmo la Divina Commedia. Per

altro i rapporti biografici ed i rapporti scientifici fra san Tommaso e la Commedia non sono facili a svolgersi. Bisogna salire, bisogna parlare di san Tommaso colla cognizione profonda delle sue opere, poichè non solo l'insieme, o sustrato scientifico della Commedia è di san Tommaso, ma la stessa biografia di san Tommaso è un risultato della perfetta adesione di Dante alle dottrine dell'Aquinate: quindi non solo l' elemento agiografico, ma anche lo scientifico che s' avvivano nella Commedia non sono che una significazione dottrinale.

Per parlare di S. Tommaso rispetto alla Commedia è necessario di conoscere tutti i rapporti scientifici del lavoro poetico, il quale contiene le dottrine di S. Tommaso esposte poeticamente.

Si é fatto molto da molti intorno a ciò e principalmente dal Conti, dal Cornoldi, dal Berthier; ma resta ancora molto a fare, e speriamo che si fará molto ancora e si seguirá a notare linea per linea, verso per verso il poema dantesco per fare rivelare le grandi cognizioni che Dante ebbe delle opere dell' Aquinate. Un gran commento tomistico, filosofico e teologico della Divina Commedia farebbe conoscere tante intime bellezze delle parti dottrinali, le quali s' ignorano tuttavia, e renderebbe agevole l' interpretazione del poema per tante parti che rimangono problematiche e rimarranno sempre tali fino a che non le rischiari l' esegesi scolastica. Noi non intendiamo, né d' altro lato ci sentiremmo in grado di farlo, di dar mano a lavoro di tal fatta, nè poi lo consentirebbe la brevità propostaci: ma accenneremo soltanto con linee generali ai rap-

porti fra S. Tommaso e Dante, riferendoci ai favori di coloro ch' iniziarono lo studio comparativo delle opere de' due grandi maestri della scienza e dell' arte italiana.

E prima di tutto poniamo mente in generale al concetto che Dante dovette avere dell' Angelo delle scuole, la cui maestosa sembianza gli stava, per recente dipartita dal mondo, innanzi allo sguardo. Il figlio di Landolfo, conte di Aquino degli antichi principi di Lombardia, e di Teodora Caraccioli dei principi normanni, poi monarchi delle due Sicilie, il pronipote di Federico I, il nepote di Arrigo VI, il congiunto di Federico II (1), la supposta vittima di Carlo d'Angiò (2), quest'uomo grandissimo per nobiltá, grandissimo per intelletto, che entra nel chiostro, che sublima al più alto grado la scienza de' suoi tempi, dovea esaltare l'animo dell'Alighieri, vagheggiante i purissimi ideali della virtù e del sapere. La figura di S. Tommaso tanto più doveva apparire maestosa alla mente dell'Alighieri quanto più raccoglieva intorno a se il secolo ed il chiostro, l' impero e la Chiesa, il feudalismo terribile e la mite civiltà del progresso cristiano, la severità de' costumi santi e lo splendore della dottrina. La figura di S. Tommaso dovea parere grande, maestosa a Dante, questa grande figura posta sul piedistallo che gli erigeva il mondo, che gli erigeva la Chiesa.

(1) Fleury. st. Eccl. T. V. p. 2.
(2) Pur. XX.

Dante uscito da' giovanili folleggiamenti della Vita nuova, divenuto amante della filosofia nel Convito, Dante educato alle scuole de' religiosi, Dante teologo e perciò chierico, Dante artista sovrano dell'epopea cristiana, Dante dovea comprendere perfettamente S. Tommaso. Ponendo mano al Poema l'Alighieri, intese a comporre, non giá un semplice lavoro d'arte, ma anche un lavoro di scienza, un'opera di dottrina, *opus doctrinale* (1), quindi Dante avea d'uopo di studiare profondamente la più grande opera di dottrina del suo tempo, per comporre un' opera di dottrina e darle forma d' arte. Ecco Dante chiosatore poetico di S. Tommaso. Di che Dante, postosi a lumeggiare i severi contorni della scolastica, ne' lavori dell' Aquinate, non fa perdere ad essi la precisione severa, che anzi la fa appaparire meglio. La Dìvina Commedia diviene pertanto l'irradiazione estetica delle opere di S. Tommaso. Oltre di ciò è a notare che Dante, vedeva sorgere questo sole della scienza dai monti fioriti della virtù di S. Benedetto. (1). Il Mabillon ritiene assolutamente che S. Tommaso fosse de' benedettini, alla quale opinione s' oppongono con valide ragioni il De Rubeis (1) e l' Echard (3).

Ma sebbene sia da tenersi che S. Tommaso non fosse monaco benedettino, è certo che a dieci anni entrasse nel monastero di Montecassino per la prima educazione. Pertanto all' Alighieri do-

(1) Lettera a Can Grande.

(2) Iter. italicum Vol. 1. pag. 123.

(3) De scriptoribus Ord. Praed. V. I.

vea parer bello il pensare come la civiltà cristiana, incarnata nel monachismo, preparasse questo miracolo della scienza cristiana e come S. Benedetto ci desse S. Tommaso. Se non che altri rapporti notiamo per ciò che riguarda l'ammirazione e l'affetto che dovea avere Dante per l'Aquinate. Son entrambi, sebbene in diverso campo e per diversa guisa lottatori gagliardi. S. Tommaso, battagliero, dovea per fermo scuotere l'animo del nostro poeta stanco per lunghi conflitti. Tommaso da Montecassino passa a Napoli, e piglia a studiare nell' università istituita dal suo congiunto, Federico II. Apprende rettorica da Pietro Martino, filosofia da Pietro Irlandese. Ma il romore della città lo sgomenta, e più lo sgomentano gli usi della nobiltá e della grandezza domestica. Lotta e vince. Entra nell'ordine di S. Domenico. Ma qui comincia la forte battaglia. Frate il nipote dell' Imperatore? Il primo combattimento gli viene dalla madre, che parte dal castello di Roccasecca per raggiungerlo, e viene a Roma e da Roma trae in Francia, ove il fuggitivo va per difendersi dagli assalti della tenerezza materna. Ma i fratelli Renato e Landolfo lo raggiungono nel suo ritorno in Italia presso Acquapendente e lo fanno prigioniero (1). Chiuso nel castello de' suoi, lotta contro la turpitudine e la vince col fuoco. Finalmente Innocenzo IV e Federico II gli donano la libertà, imponendo a' congiunti che lo lascino nella pace della sua vocazione. Un papa e un imperatore

(1) Echard. Loc. cit.

spezzano il giogo della tirannia domestica che gravava sul giovane frate. Dante solo era degno d'innalzare il suo canto d'innanzi a questo esempio di coraggio e di costanza. Dante, che avrebbe combattuto nel suo poema il tiranneggiare le volontà dei figli rispetto alla scelta dello stato.

Ma voi torcete alla religione
Tal che fu nato a cingere la spada,

E fate re di tal ch'è da sermone;
Onde la traccia vostra è fuor di strada (1).

Che sebbene Dante qui tratta delle disposizioni naturali, non esclude un ordine superiore, quello della vocazione spirituale, tanto più rispettabile, quanto la grazia è al disopra della natura. Senza che le lotte maestose dell' Aquinate dovevano confortare l' animo del poeta perseguitato. Dante lottò e lottò costantemente, non colla pura idealitá ascetica di Tommaso, ma onoratamente. Dante ne'conflitti della vita non ebbe l'eroismo della virtù, ma la virtù del coraggio. La patria lo disprezzò. Lo esiliò, e gli propose di riaprirgli le porte a costo d'umiliazione. Egli si rifiutò (2). Anche ramingo cantava il canto dell'ira e della speranza: morì nel rifugio dell'amicizia, lontano dalla terra diletta. Questa costanza venne dall'alterezza dell'animo, non dalla rassegnazione e dalla umiltá. Sia pure, ma a Dante cristiano, che combatte contro le ne-

(1) Par. VIII.
(2) Lett. all'amico Pist.

quizie de' suoi concittadini, doveva parere stupendo l'esempio di Tommaso che combatte contro la prepotenza de' suoi congiunti.

Non facciamo paragone fra i due combattenti. Tra il santo e l'uomo dalle comuni virtù è troppo grande la differenza. Solamente vogliamo notare che Dante, oppresso e ramingo, dovette ammirare l'eroismo di S. Tommaso.

La nobiltà, secondo Dante, è cielo in cui devono splendere le intellettuali e morali virtù (2); e questa nobiltà vera egli ammira nell'Aquinate. La nobiltá non è degnamente rappresentata da Renato e da Landolfo, che nobiltà non è solamente come la definiva Federico II « antica ricchezza e be' costumi » o come semplicemente il volgo la crede » possessione di antica ricchezza (3).

Che nobiltà e virtù morale recano il medesimo effetto, cioè di rendere pregevole chi la possiede (1). Indi Dante vede in S. Tommaso, frate d'imperiale parentado, il vero tipo della nobiltà che procaccia di onorare colla virtù il nome della famiglia. Questo potente che cerca il chiostro, e lascia l'università di Federico II, questo principe che getta la spada per dar mano al salterio é un maestoso ideale per Dante, per Dante che sebbene non santo, è fervente cristiano e considera le cose spirituali di gran lunga più stimabili delle cose terrene, per Dante francescano, per Dante alunno delle scuole de' religiosi. La reggia che si

(1) Con. I. IV.
(4) Ivi c. 3,
(8) Ivi c. 18.

tramuta in un chiostro é spettacolo santo che lo commove. Del resto è la nobiltà vera, fulgida per virtù che è rappresentata da S. Tommaso, nobiltà della quâle è giusto gloriarsi ìn terra, è giusto, è sommamente dilettevole gloriarsi alla luce dell'eternitá beata.

O poca nostra nobiltà di sangue,
Se gloriar di te la gente fai
Quaggiù, dove l'affeto nostro langue.

Mirabil cosa non mi sarà mai
Che là dove appetito non si torce,
Dico nel cielo, io me ne gloriai. (1)

Ma se Tommaso avesse toccato soltanto la meta della santità e non avesse avuto splendore di sole nell' ombra del medioevo avrebbe avuto ricordanza nel poema? Non lo sappiamo. Dante non poteva essere l' agiografo di tutti gli eroi della Chiesa. Per altro teniamo che la sola grandezza spirituale di S. Tommaso, che la sua santitá, sarebbe sembrata all' Alighieri più degna di ricordarsi della gloria degli imperatori di cui era congiunto, perchè Dante stimava la virtù rispetto all'ultimo fine, e dopo avere tratteggiato foscamente Federigo II nell' inferno (2), avrebbe lasciata nel Paradiso una pagina per l' Aquinate.

Sempre di lui si sarebbe potuto cantare la puritá della vita nel gregge Santo di Domenico, e si sarebbe potuta ripetere attraverso a' secoli la bella terzina

(1) Par. XVI.
(2) Inf. X.

Io fui degli agni della santa greggia,
Che Domenico mena per cammino,
U' ben s' impingua se non si vaneggia. (1)

S. Tommaso d' Aquino, il capo della perfezione religiosa, avrebbe col suo esempio dimostrata l' utilità di quella regola santa, onde le anime attingono l'alimento della cristiana perfezione.

II.

Ma ecco Tommaso considerato dall' Alighieri rispetto alla scienza.

Questi che m' è a destra e più vicino
Frate e Maestro fummi; ed esso Alberto
Fu di Colonia ed io Thomas d' Aquino (1).

Dante, giá lo notammo, avea mestieri di S. Tommaso, perchè l' arte segue la scienza. Sul principio del secolo XIII tutta la letteratura si compendiava nel giullarismo. Quando l'arte non trova la preparazione della scienza non ha vita. Guai se Dante fosse nato prima di S. Tommaso! Dante avea bisogno di S. Tommaso, come la terra ha bisogno del sole per germinare. E di certo la poesia non sarebbe venuta all'altezza, cui la trasse Dante, se l' Angelico non avesse ordinato la filosofia e la teologia col suo metodo maraviglioso. Il sistema di S. Tommaso è una delle ragioni della grandezza di Dante. La poesia é mattematica rispetto al numero e all' ordine de' pensieri. La poesia è la scienza elevata all' idealità, e il

(1) Par. X.
(2) Marches. Vita di S. T. d' Aquino.

positivismo dell' induzione e della deduzione sollevata al ritmo della musica, alla trascendentale voluttà delle immagini, all'impeto geniale degli affetti. Il giullare arieggia, il poeta dimostra, colorisce, commove. Gli uomini di Chiesa in quel tempo s'erano dati allo studio del diritto, perchè il diritto é il primo bisogno d' una società che brami sciogliersi dal giogo della barbarie (2). Le leggi stabili e sensate sono il fondamento della vita civile. Nell'ordine religioso, che comprende l'ordine civile, lo studio delle leggi conduce al regolare ordinamento della disciplina ecclesiastica, nè furono mai lodati bastevolmente gli uomini di Chiesa che si diedero allo studio del diritto ecclesiastico, che ciò facendo, posero anche mente alla direzione del consorzio civile. Di che mal si appone il nostro poeta rimproverando il clero di preferire lo studio delle Decretali all'opera delle crociate. Le crociate, fatto di parziale incivilimento, devono essere signoreggiate dall' opera del generale incivilimento prodotto dal giure. Le crociate possono essere opportune in un tempo in un altro no, lo studio delle leggi è opportuno, è necessario sempre. Papi e cardinali favoreggiarono le crociate quando conveniva, promossero sempre lo studio del giure, perchè questo studio era necessario sempre. Nè questi uomini di Chiesa per badare alle Decretali dimenticavano lo studio della filosofia e della teologia, onde mal suona il rimprovero di Dante:

> Per questo l' evangelio e i dottor magni
> Son derelitti e solo a' Decretali
> Si studia sì, che pare a lor vivagni.

(1) Par. X.

A questo tende il papa e i cardinali,
Non vanno i lor pensieri a Nazarette,
La dove Gabriele aperse l' ali (1).

S. Anselmo, Lanfranco, e Pietro Lombardo posero mano agli studi della filosofia e delle scienze sacre. Essi sono i primi avvivatori del sistema scolastico. Aristotile era la divinità delle scucle, ed intorno ad Aristotile prende vita e saldezza il sistema nuovo. Aristotile, filosofo pagano, piega la fronte alla rivelazione: la filosofia e la teologia si congiungono in amplesso d'affetto sicuro. S. Tommaso compie l'opera incominciata, e la rinnova senza distruggerla. Egli é l'immagine del vero sapiente, del genio umile che non disprezza il passato, nè lo minaccia, sebbene senta in se la potenza di creare, di fare del nuovo, ciò ch'è proprio dei geni. Egli s'affisa nella sapienza divina e diviene il sapiente utile per eccellenza. Ecco S. Tommaso che si presenta come il discepolo di Alberto di Colonia.

ed esso Alberto
Fu di Colonia, ed io Thomas d'Aquino.

La filosofia di quel tempo non era certo gradevole. Non era in essa germe d'estetica, niente di bello. Era il vero errante nella selva selvaggia del dubbio e dell'errore. Alberto di Colonia si diede a tutt' uomo alla filosofia de' suoi tempi e la dominò. Però l'ingegno sottile, riflessivo, pacato, proprio della sua gente, speculava sicuramente la verità. Lo studio non pre-

(1) Par. IX.

sentava alcun diletto, ma egli per la sua indole non aveva d'uopo del diletto per darsi interamente allo studio. La fantasia non entrava per nulla in quel lavoro, nè egli aveva viva la mente: era la semplice avidità della ricerca, a questa egli si diede con tenacità. Il frate tedesco faticò, lottò, ed ottenne e vinse. Ma la scolastica tedesca di Alberto il grande non era quella che poteva assimilare l'Alighieri colle forme dell'arte. Fra Alberto Magno e Dante ci voleva S. Tommaso. Ecco un italiano pieno di fantasia, caldo d'affetto che piglia a studiare la filosofia d'Aristotile rispetto alla dottrina rivelata, che avviva colla potenza estetica del suo genio la severa lucubrazione di Alberto di Colonia. Egli considera le stesse verità che ha considerate il maestro con lo stesso metódo, ma sotto una forma meno austera, forte per acume intellettuale come gli oltramontani, al disopra di essi per la estetica dell' indirizzo, per la nitidezza del modo, pel colorito intimo dell'immaginazione. Le pagine di Alberto, di Scoto, di Alessandro d' Ales non si leggono più; quelle di S. Tommaso si leggono e si leggeranno fino a che vi sarà un vincolo fra la scienza e l'arte. Intanto l'Aquinate, senza essere innovatore, giova alla scienza del suo tempo e del tempo avvenire. La metafisica e la logica divagavano pel gusto non retto in innumerevoli questioni. Il desiderio di sapere tutto non dava tempo a ordinare nella mente le cognizioni già acquistate.

La brama massima della gloria spingeva gli animi alla ricerca del nuovo, forse anche bizzarramente ridicolo. Il soverchio adunque rendeva inutile lo studio, lo spirito acre della disputa traeva di leggeri al ripie-

go del cavillo e del sofisma: la nobile battaglia diveniva un giuoco da fanciulli. Era necessario togliere il molto e dare il migliore, sedare colla pacatezza della disciplina serena la fierezza degl'impeti gagliardi, fare assai e farlo con accortezza. Vi voleva il geometra nello scompiglio delle sproporzioni, e il geometra fu l'Aquinate (1). Egli tenne un sentiero di mezzo fra gli obliqui e presentò la verità ne' confini, nei quali è dato all'uomo ravvisarla. La verità per S. Tommaso non fu più donna fuggente che si nasconde, ma donna tranquilla che si presenta nella lucidità del suo aspetto.

Eglì la rese piacevole per uno stile limpido, morbido, facile, e insieme tutto proprio della nostra indole viva e affettuosa. S. Tommaso, pertanto italianizzò la scienza, come Dante la letteratura. E di vero S. Tommaso diè alla filosofia tutta la soavità dell'estetica e diè alla dimostrazione teologica tutta la venustà che trae dell' evidenza, così Dante nel Convivio e nella Commedia, filosofo e teologo, sillogizza senza recare fastidi e veste di fiori vermigli la severitá della scienza.

S. Tommaso dimostra dilettando, dividendo e suddividendo elucida, concludendo sorprende per bellezza di sentenze: è la verità che non lascia nell'animo la stanchezza della ricerca, ma l'immensa voluttà della persuasione. È la visione che tiene luogo della conclusiune faticata ed oscura. S. Tommaso ha fornito un'opera immensa. Dalle lucubrazioni varie sopra Aristotile, dalla teologia di Pietro Lom-

(1) Genovesi Log. L. t. v.

bardo, unico libro di scienza divina del suo tempo, ha fatto la Somma contro i gentili e la Somma teologica. Egli seguace del sistema che ha trovato ha insieme dato vita a un nuovo sistema. Per lui Aristotile diviene il difensore della scienza cattolica, per lui, resa piacevole la scolastica di Alberto Magno, sorge la scienza nuova, la scienza onde si avvisano i larghi orizzonti del vero naturale e soprannaturale.

Dante non trovò la poesia ne' rimatori che lo precedettero. I poeti che fiorirono prima di Dante non erano letterati.

Dante, comincia nel Convivio a rilevarsi letterato, incominciò a mostrare la cognizione dell'arte. L'ultima visione della Vita Nuova e la promessa della Commedia, sono come l' opuscolo di S. Tommaso *Contra errores graecorum* che prometteva le due Somme.

Dante col senso sovrano del bello, seguendo la nitida leggiadria che risplende nella forma scientifica dell' Angelico, dà mano al suo immortale lavoro. Come il primo sforzo intellettuale di S. Tommaso è volto a scernere e a ordinare, così il primo sforzo intellettuale di Dante è volto a scernere e a ordinare. Non è l' opera sua un'opera d' innovazione che demolisce il passato. Cosi fatte innovazioni sono a danno della scienza e dell'arte, ma v' è un' innovazione che si giova della materia raccolta nei secoli precedenti per formare un edificio perfetto. S. Tommaso e Dante, in quanto alla maniera di condurre il lavoro, vanno di pari passo. O meglio il secondo segue le orme del primo.

Senza che i raffronti fra S. Tommaso e Dante sono sempre stupendi. La dottrina di S. Tommaso si rivela principalmente in tre opere: nella Somma contro i gentili, nella Somma teologica, nel *De regimine principum.* Dante ha la sua trilogia scientifica e letteraria insieme, nel Convivio, nella Commedia, nella Monarchia. La Commedia, notò Ozanam, (1) è la Somma letteraria e filosofica del medioevo; ma io direi piuttosto che la Commedia è la Somma teologica letteraria del medioevo; come l'opera di S. Tommaso è la teologica sotto il solo aspetto scientifico. Io trovo punti di raffronto fra la Somma filosofica ed il Convivio, come fra l'opera *De regimine principum* e la Monarchia. S. Tommaso in un sistema storico-sperimentale-razionale (2) dá mano a quello stupendo lavoro ch'è la Somma contro i gentili, copiosa e grandissima opera di teologia e di etica naturale e rivelata, nella quale sotto nome di gentili toglie a confutare gli atei, i deisti, i maomettani, gli arabi, i giudei, i manichei. Il suo metodo di confutazione è razionale, come notammo, perchè si posa principalmente sulle idee universali e necessarie, che sono proprie dell' intelletto. Trae egli, non solo dai primi principi razionali, ma dall'autorità de' pagani stessi la forza di sua dimostrazione; poichè ne' primi due libri e in parte del terzo tratta esclusivamente della teologia naturale, riservandosi a favellare nella seconda parte del terzo libro e nel quarto della rivelata. E niuno tenga per assurdo, nota Guglielmo de

(1) Dante e la filosofia cattolica.
(2) Dandolo: Medioevo.

Tocco, (1) che il Santo Dottore nei suoi scritti, come ne venga il proposito, si giovi dell'autorità dei filosofi etnici, poichè dallo stesso intelletto divino s'origina la sostanza di tutte le scienze, dal quale derivano le verità della scienza divina, a cui tutte le altre scienze sono soggette, come ancelle a signora. Indi, come nota il Mallet (2), colla Somma contro i gentili, S. Tommaso fornì a' combattenti per la cristiana religione uno scudo di sicura difesa. Dante, conchiude il Convivio, accennando alla Somma contro i gentili, e fa richiamo all'Aquinate. « Questo *contro gli erranti* é tutta una parte, ed é nome di questa canzone tolto per esempio del buono fra Tommaso d'Aquino che a un suo libro che fece a confusione di tutti quelli che disviano la nostra fede pose nome *Contra gentili.* » Ma l' ultima pagina del Convivio non è altro, secondo noi, che l'epilogo d' un'intera trattazione. Dante vi pôneva mano per mettere in luce la filosofia da lui presa ad amare, dopo gl'ingenui vaneggiamenti della Vita Nuova; ma la filosofia di Dante era la filosofia cristiana, la filosofia che conduce per mano alla teologia studiata da lui con amore sì grande che se ne avvisa traccia in tutte le sue opere. Poichè al fine quel po' di scienza ch' era rimasta dopo la colluvie del barbarismo, aveva trovato rifugio ne' chiostri e ne' chiostri s'era santificata, concentrandosi negli studi teologici, secondo il metodo della Scuola.

Il Convivio comincia coll'autorità d'Aristotile che

(1) Vita S. Th.
(2) Vita S. Th.

insegna tutti gli uomini naturalmente desiderare di sapere; ma nell'esordio stesso del lavoro Dante parla del pane degli angeli, contemplanti l'eterno vero. Il sistema astronomico di Tolomeo è compiuto da Dante colla fede cattolica che ci favella del cielo empireo, da Dante che asserisce l'infallibilità della Chiesa. (1) Le teorie intorno alle creature spirituali, espresse dal paganesimo, vengono rettificate dalle dottrine teologiche. Dopo Aristotile e Platone viene la divina autotorità della rivelazione. Noi siamo ammaestrati « da colui che le fece queste sostanze, da colui che le conserva » cioè l'imperatore dell' Universo che è Cristo figliuolo di Maria Vergine « che disse a noi la verità di quelle cose che noi senza di lui non potevamo nè sentire, nè vedere veramente » (2) Ecco la verità cristiana opposta gagliardamente agli errori del paganesimo. Ma non basta. La vita del senso è condannata da Dantè, e in questa condanna è l'aborrimento dell'epicureismo. Ed ecco il suo pensiero, che ne è l'anima, va a pié del sire ch'è Iddio ed egli s'eleva al regno de'beati. (3) L'immortalità dell'anima è provata contro a' pagani coll'autorità degli stessi pagani, specialmente con quella d'Aristotile e di Cicerone, ma la grande verità è sugellata dalla « dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, verità, e luce ». (4)

E il Convivio procede sempre con questo accordo della ragione colla rivelazione, trattato di opportuna polemica, onde dalle verità razionali si ascende alle

(1) Tratt. II, IV.
(2) Ivi C. VI.
(3) Ivi C. VIII.
(4) Ivi C. IX.

soprarrazionali, poichè la filosofia che Dante simbolicamente vagheggia « è la bellissima ed onestissima figlia dell'imperatore dell'Universo, alla quale Pitagora pose nome filosofia (1) ». È sempre la filosofia cristiana, quella che signoreggia nel Convivio, che trionfa della pagana, giovandosi alla sua volta de' lumi che ebbe. Da Aristotile che ammette nell' anima le due potenze, ragionativa e consigliativa, il poeta trae occasione di toccare de'rapporti che l'anima ha con Dio, « la quale colla nobiltà della potenzia ultima, cioé la ragione partecipa della divina natura a guisa di sempiterna. Ella riceve miracolosamente la graziosa bontà di Dio. » (2) e la comunica al corpo che informa.

Dal detto d'Aristotile « che la prima bontà manda la sua bontà di sopra le cose con un discernimento » trae a sentenziare che la bontà di Dio é ricevuta altrimenti dalle sostanze separate cioè dagli angeli, e dall'anima umana (3): La filosofia di Dante insomma col suo mirabile aspetto aiuta la nostra fede perchè « fu ordinata da Dio in testimonio della fede a coloro che in questo tempo vivono » (4) poi che Dio mette sempre in lei del suo lume: » (5) è il lume della verità eterna. Indi la verità, alla quale intendono confusamente i filosofi « di qualsivoglia scuola; indi quell' Atene celestiale

(1) Ivi C. XVI.
(2) T. III. c. II.
(3) Ivi VI.
(4) Ivi C. VII.
(5) Ivi C. XIV.

dove gli stoici, i peripatetici, gli epicurei per l'arte della verità eterna, in un volere concordatamente concorrono (1).» Ecco l'omaggio della ragione alla fede; ecco Aristotile, additatore e conducitore della gente a questo segno, cioè alla cattolica opinione. (2) Favellino i filosofi pagani intorno alla virtù ed all'origine di essa; e dicano procedere dalle stelle, seguendo Platone, o doversi credere una manifestazione più o meno chiara dell'essere animante tutte le cose, secondo l'opinione di Pitagora, o si folleggii dietro altri sogni, Dante avvicinando a pocò a poco la sentenza dei filosofi alla verità, con allegare Tullio che parlando di Catone del *De senectute* dice: « Imperciò celestiale anima discese in noi » espone il domma cattolico dei sette doni dello Spirito Santo (3). Mettano fuori i loro sistemi Epicuro e Zenone intorno alla felicità desiderata dall'uomo, Dante, giovandosi prima dell' opinione peripatetica che lo avvicina, come sempre, al domma cattolico, favella apertamente della beatitudine eterna. Ecco l'angelo della resurrezione che dice a' filosofi pagani, agli epicurei, agli stoici , ai peripatitici: quello che cercate non è qui, egli è nostra beatitudine somma: cercatelo, raggiungetelo, ma per l'annunzio dell'angelo, il quale simboleggia la nostra vera nobiltá, la fede (4). Al possedimento dell'eterna felicitá, che non seppero immaginare nè pensare le sette filosofiche, guida il pensiero cristiano. Il paganesimo non tratteggiò, né il poteva, allo

(1) Ivi.
(2) Ivi C. VI.
(3) lvi. c. XXI.
(4) Tratt. IV. c. XIX.

sguardo de' mortali il paradiso, al quale l' anima virtuosa nel senio anela ardente. A questo punto la storia pagana diviene un simbolo per Dante della ascetica, cristiana, e Marzia di Catone è immagine dell'anima cristiana che pellegrina pel cielo. (1) Dante, che ha finora avvicinato per via di dimostrazione la sentenza della scienza pagana alla verità del domma cattolico, come S. Tommaso nella prima Somma, spiega il paganesimo come simbolo d'innanzi alla virtù del cristianesimo (2). Dopo questo non ci sembra di avere errato nel ravvisare nel Convivio di Dante un lavoro che richiama la Somma contro i gentili.

Ma come il Convivio ritrae della Somma contro i gentili; così la Divina Commedia della Somma Teologica. S. Tommaso concepisce la grande opera, il maestoso disegno. Dopo avere commentato, come notammo, i quattro libri delle Sentenze di Pietro Lombardo, la compendiosa teologia del medioevo, immagina la Somma. Il genio di S. Tommaso è devoto alla fede come quello di Dante. Nota Massillon che S. Tommaso poteva essere il più funesto e terribile nemico della verità rivelata e invece ne fu l'amico più nobile e più savio. Dante ancora poteva essere terribile nemico della religione, ma non lo fu, per quanto s'adoprino a camuffarlo d'iniquità i sofisti della miscredenza. S. Tommaso, internandosi profondalmente nelle opere de' padri, e specialmente di S. Agostino, col suo mirabile ingegno ne rese sua la sostanza, ordinandola con quel

(1) c. XXVIII.
(2) Ivi.

metodo di laconismo che gli era proprio e presentandola sotto un punto di vista nuovo ed interessante. L'Alighieri col suo poema dà fondo all' universo, e con una stupenda sintesi raccoglie tutto e concisamente, cielo e terra. La teologia e la metafisica unite insieme non hanno prodotto un' opera più sublime della Somma; La teologia, la metafisica e l' arte unite insieme non hanno mai prodotto opera più stupenda della Divina Commedia. Niuno ha saputo mai come S. Tommaso trattasse un campo così vasto, immenso di scienze con un metodo così semplice ed ordinato, nè come portasse tanta luce nella notte maestosa ed impenetrabile de' divini misteri; e niuno ha saputo come Dante potesse tratteggiare con tanta chiarezza le dottrine, e le figure umane, i dommi della fede, e gl' insegnamenti della filosofia, e sapesse infiorare col linguaggio dell'arte le formole severe della teologia, e passare dal truce quadro dell' iniquità alla dipintura delle bellezze paradisiache.

S. Tommaso nell' ideare la Somma ha innanzi una trilogia: Dio, l'uomo, Cristo. — Nella prima parte, che può dirsi naturale, perchè tratta della natura delle cose, come osserva Tolomeo da Lucca (1), incomincia da Dio, e viene alle cose create e all' uomo. Nella seconda parte che è morale, tratta dell' uomo rispetto a Dio, perchè sebbene nella prima parte della seconda tocchi in genere della scienza morale, è necessario che si riferisca all' uomo, delle cui virtù e dei cui vizi ragiona nella seconda parte

(1) Hist. Eccl.

di essa. La terza parte é sacramentale, ed in essa si tocca de'sacramenti, e dell'origine loro, l'incarnazione del Verbo. Ecco la trilogia Dantesca Dio — l'uomo — il Redentore. Il cielo e la terra, e indi nuovamente il cielo. La trilogia dantesca comincia da Dio che si rivela nella giustizia che punisce i dannati. Il nome della Triade divina è scolpito sulla porta dell'Inferno.

> Giustizia mosse il mio alto Fattore,
> Fecemi la divina potestate,
> La somma sapienza e 'l primo Amore (1).

La giustizia di Dio signoreggia nell'Inferno. Dio che punisce eternamente gl' iniqui è il Dio cui nulla resiste. La Trinitá, che tutta concorse nelle opere *ad extra*, è solennizzata nella prima cantica dantesca. Ma Dio creatore che sfolgoreggia ne' primi lampi della giustizia, è il Dio buono, che ha donato all' uomo la libertá, dono supremo, onde gli è consentito ottenere vita o morte. Ecco l'uomo che è venuto innanzi per prima fiata coll' impronta della condanna, perché ha abusato della libertá, ecco l'uomo che viene esaminato nei suoi rapporti colla virtú e col vizio; l' uomo libero, l' uomo negli atti umani responsabile perchè libero, ecco l' eterna condanna dei reprobi. Ecco il Purgatorio dantesco coll'equilibrio delle pene, che ammendano la colpa, ecco l' uomo peccatore rispecchiato in quel luogo dei dolori desiderati, perché elemento d' espiazione. I vizi non puniti eternamente nell' Inferno, perchè espiati

(1) Inf. III.

colla penitenza nel mondo, appariscono in una penombra che mette nell'anima non disprezzo, ma compassione; indi l'alternarsi della volontà aiutata dalla grazia, nel cimento della virtù: indi il trattato ampio della morale cristiana. Ma io toccai della grazia. Non valgono le opere dell'uomo senza di essa per raggiungere la meta suprema. Ecco la redenzione, ecco i sacramenti, ecco Cristo, ecco Maria, ecco il Paradiso dantesco; popolato di anime, dopo d'essere stato sgombrato di angeli. Ecco la bella rosa di Dante:

> In forma dunque di candida rosa
> Mi si mostrava la milizia santa,
> Che nel suo sangue Cristo fece sposa (1).

S. Tommaso scrisse l'opera *De regimine principum*; ed essa è *il sursum corda dei monarchi*. Da santo considerò le condizioni sociali; e le mirò non collo sguardo della politica umana, ma collo sguardo della fede e dell'ascetica dominante; Dante, nel tramonto dei suoi tempi, guardò la condizione sociale e scrisse la sua Monarchia.

Di questa parlammo distesamente in altro volume (2). Ma la Monarchia di Dante, che asserisce la supremazia imperiale, che incentra sotto di essa il mondo, che vagheggia, sostenendola, l'istituzione divina dell'impero, che tempera l'autorità primiera del pontefice, per rendere indipendente quella dell'imperatore, è opera che non soverchia le umane vedute e gli umani pregiudizi. Per contrario il la-

(1) Par. XXXI.
(2) Vol. II.

voro di S. Tommaso, mi si consenta l'ardita maniera di esprimermi, è il vangelo della politica. A ogni modo la Monarchia, quello che ha di pregevole lo ritrae dal lavoro di S. Tommaso. Se Dante avesse modellato interamente la sua Monarchia sul lavoro dell' Aquinate avrebbe fatta un' opera adatta per tutti i tempi. E tale è l' opera dell' Aquinate. Egli considera le attinenze dell' uomo colla società.

L' uomo è fatto per vivere insieme cogli altri uomini, perchè l' uomo ragiona e parla. Ma gli uomini, vivendo insieme, hanno mestieri d' un capo. Fra le diverse forme di governo la migliore è la monarchia (1). É vero che questa può divenire tirannide, (2) ma è meglio la tirannide d' un solo che quella di molti; è dunque da preferirsi la Monarchia, anche allorquando divenisse tirannide. Indi non é lecito di uccidere il tiranno. Il popolo oppresso ricorra a Dio (3). Ma il principe dal suo lato pensi l' eterno premio, nè si faccia ingannare dal fatuo lampo delle cose terrene. L' ambizione ha pericoli assai maggiori dell' abbattimento e del disprezzo (4). S. Tommaso chiama sempre il principe a mirare il cielo: lá deve condurre i suoi sudditi. Si studî di menarli lassù. Beato il principe retto! gli é riservata grande mercede! (5) Segua egli l'esempio de' grandi e de' santi! Confortato o at-

(1) L. I, C. III.
(2) VI.
(3) VII.
(4) VIII.
(5) IX. X segg.

territo muova per la sua via, ministro della giustizia divina (1).

La Monarchia di S. Tommaso trae luce dal cielo, quella di Dante dal crepuscolo del bagliore terreno. S. Tommaso può insegnare a Dante, e se Dante nella Monarchia dimostra non avere compreso perfettamente l'alto subbietto è soltanto perchè ha ritratto in parte e non interamente l'ispirazione tomistica. S. Tommaso accenna ai suoi principi l'eterna meta, e li sgomenta della grave responsabilità dell' ufficio, e Dante, anche ammettendo l' istituzione divina dell' impero, parla all' imperatore come uomo a semplice uomo, Tommaso gli parla come a semplice uomo il messo di Dio. Il Monarca di Dante, anche seguendo le norme accennate nell'opera, potrà essere più o meno virtuoso; il Monarca di S. Tommaso dev'essere un santo. La Monarchia di Dante è il libro che contiene un progetto d' umana strategia, che rendendo universale il comando di un solo, procaccia di sopprimere l'arbitraria tirannide di molti: grande utopia di niun' utile pratico; la Monarchia di S. Tommaso, collo stabilire il regime d' un solo rispetto a ciascun stato, è nel consigliare i popoli a prediligere tale governo e i re a tenerlo tementi Dio, stabilisce una regola pratica di umana convivenza, un ordine di pace e di sicurezza. Dante, immaginando la Monarchia, nel turbamento delle angosce personali, fece come colui che vuol trarre da un grande lavoro una imitazione. Ma S. Tommaso, specchiandosi nella luce del vero eterno, ritraeva tesori di verità non adom-

(1) L. II.

brata di nube; Dante, scrivendo nella selva selvaggia delle umane passioni era troppo lontano dal sole per consolarsi della sua luce. Tuttavia, ammesso anche ciò, la trilogia delle opere dottrinali dell'Alighieri, il Convivio, la Commedia, la Monarchia, hanno lati di raffronto colla Somma filosofica colla Somma teologica, colla Monarchia di S. Tommaso. Costui è il maestro, Dante il discepolo. Questi ha delineato la gran tela, costui l'ha colorita con tinte che non languiranno giammai.

III.

La dottrina dell' Angelico circola, e già l' accennammo, per entro l' opera dantesca come il sangue nelle vene. Basti il toccare della Divina Commedia, del lavoro principale del quale sono elementi costitutivi ed esplicativi tutti gli altri lavori. Ma noi non intendiamo, né il potremmo, far cosa che ponga termine al vasto argomento. Solamente accenneremo di volo come le dottrine tomistiche si compenetrino nelle dantesche.

La filosofia di Dante è la filosofia di S. Tommaso che si congiunge alla teologia. Di che la relazione tra filosofia e teologia sta per Dante nel più alto soggetto di quella, cioè Dio che illumina gl' intelletti e insieme si nasconde sì che si senta il bisogno della fede È vero che Dante, come osservò il Conti, (1). non si distolse intieramente dal pregiudizio della filosofia degli Arabi, a' quali perchè più talentarono alla sua fantasia, si mostrò meno avverso di quello

(1) Conti, la Filosofia di Dante.

che doveva, specialmente intorno all'opinione che i cieli siano quaggiù causa di generazioni sostanziali, e intorno alla somiglianza delle cause formali e le cose informate, e intorno alla propagazione della luce. La filosofia poetica dell'Alighieri trovò in queste opinioni di Platone, di Avicenna, di Algazel, di Alfaralio qualche cosa di plastico, e di opportuno al colorito delle immagini, onde si dimostra più poeta che filosofo. Ma con tutto questo il fondo della filosofia di Dante è tomistico. Quando egli si allontana dall'Angelico e s'avvicina ad Averrois che male ritrasse dalle dottrine aristoteliche, nel suo Commento, non rivela che particolari simpatie per punti particolari di dottrina. Che sebbene Dante nell' Epistola a Can Grande, nella quale commenta l' introduzione del Paradiso, accennando ai fonti cui attinse, non nomina l'Aquinate, ad esso allude di sovente, anzi talvolta lo traduce alla lettera. Se Dante segue Aristotile nell' intendimento di unire le sue dottrine alle teologiche, non può tener dietro ad Averrois e ad Avicenna, ma deve seguire l'Angelico. Senza che è da notare, col Conti, (1) che le opere di S. Tommaso e di Dante non possono dividersi, imperocchè la perfezione di essi sta nell'essere raccoglitori delle universali tradizioni, e quello che è in essi di più proprio e di più spontaneo è il concetto profondo del vero e del buono nell'universalità delle attinenze. Indi ambedue devono incontrarsi nel sistema della ricerca, sotto il rispetto della speculazione umana, e della credenza religiosa.

(1) St. della Filosofia vol. II.

Posto che in essi sia profondo il senso del vero, lo troveranno battendo nella medesima via. Dante dice che al suo poema hanno posto mano cielo e terra, e S. Tommaso asserisce nel proemio alla Somma contro i gentili, ch' è ufficio del sapiente ordinare la scienza secondo l' ordine delle cose da un sommo principio; e nella Somma teologica, nota che lasciate le inutilità e la confusione, vuol dare la scienza in ordine regolato. Ma la regola vera della scienza è una.

S. Tommaso adunque studiò tutte le scienze dell'uomo e della natura e le ordinò nella considerazione di Dio, principio, termine e via, e Dante studiò S. Tommaso per dar mano al suo immortale lavoro e facendo questo s' unì a S. Tommaso nello scopo e nel metodo. E' vero che mentre le teoriche di S. Tommaso hanno sempre confini certi, nel poeta talvolta l' immagine e il simbolo vince l' idea, perchè la filosofia di Dante viene significata figuratamente; ma questo non toglie che il fondo dottrinale sia sicuro e genuino. La filosofia di S. Tommaso è adunatrice e ordinatrice del passato e trova nell'opera di Dante la forma poetica. Ma S. Tommaso e Dante non fanno che significare la stesse idee, rivelare i due aspetti distinti di esse: la filosofia che ascende agli universali, e la filosofia che scende alle conseguenze. La prima che dai fatti dell' uomo interiore giunge alla cagione prima dell' essere, alla legge dell' operare, l' altra che per mezzo di que' principi mostra l' ordine universale di ciò che è, di ciò che si conosce, di ciò che si fa. La parte ascensiva mette in chiaro il fondamento della scienza, i suoi criteri, il

suo metodo e il suo concetto. Il fondamento della filosofia di S. Tommaso e di Dante è la natura, e specialmente sono i fatti dell'uomo interiore, ossia i fatti della coscienza. S. Tommaso nella dottrina filosofica che riguarda la natura da se stessa, e che ci conduce da essa alla conoscenza di Dio, pone prima la considerazione della creatura, ultima quella di Dio, nella dottrina della fede poi che non riguarda la creatura se non rispetto a Dio, prima è la considerazione di Dio, poi della creatura.

Ecco la scala che ascende e che discende. L' Itinerarium di S. Bonaventura è filosofico, dice il Conti, (1) perchè va dalla creatura a Dio, il Breviloquio è teologico perchè da Dio scende alla creatura. La conoscenza dell' uomo interiore, dice S. Tommaso, ci conduce a Dio perchè il sommo grado della perfezione, onde la natura creata partecipa la somiglianza della natura increata è l' intellettualità (2). Dante da filosofo, seguace dell' Angelico, scruta i fenomeni della vita interiore, della conoscenza di se stesso e ascende al conoscimento di Dio. Ascende coll' Itinerario di S. Bonaventura, colla dottrina di S. Tommaso da ciò che si conosce a ciò che non si conosce, dalla creatura al Creatore, discende col Breviloquio e colla Dottrina dell' Angelico, espressa particolarmente nella Somma Teologica, da Dio alla creatura, dalla rivelazione alla natura, da Dio all'uomo. Toccando dell' arte cerca il senso di essa nella conoscenza di noi stessi, in quel senso in-

(1) Loc. cit.
(2) In III. sentent. q, 2 a 2.

intimo di soave ispirazione che viene dall' affetto, che viene dalla coscienza, e la filosofia dello stile pone nel movimento dell' anima che cerca il vero ed il bello.

> I' mi son un che quando
> Amore spira, noto, ed a quel modo
> Che detta dentro vo' significando (1).

E poi quando trattasi di considerare Dio in ordine alla natura, allora Dante s'innalza con S. Tommaso sul monte di Dio e favella così:

> Le profonde cose
> Che mi largiscon qui la lor parvenza
> Agli occhi di laggiù son sì nascose
>
> Che l'esser loro v'è in sola credenza
> Sovra la qual si fonde l'alta spene
> E però di sustanzia prende intenza.
>
> E da questa credenza si conviene
> Sillogizzar senz'aver altra vista,
> Però intenza d'argomento tiene. (2)

Del resto il sistema sillogistico di Dante è quello di S. Tommaso, il quale ascende dai particolari agli universali (3). L'Aquinate distingue la dimostrazione che precede dagli universali, dalla induzione che muove dai particolari. L'induzione è il modo familiare all' Angelico e a Dante. Nessuno, né anche Omero, al quale pare inclinato il Tasso, é così evidente nell' enumerazione dei particolari come l' Alighieri.

(1) Par. XXIV.
(2) Par. XXIV.
(3) Par. X. S. 24. P. I q. 78, v. 8.

Basta aprire la Divina Commedia per accertarsi di questo. Le descrizioni dantesche sono pitture perfette appunto perché risultano dai più minuti particolari. Inoltre Dante asserisce apertamente questo per sistema notando nel ventisettesimo dell'Inferno:

> De' vostri sensi, ch'è del rimanente,
> Non vogliate negar l'esperienza,
> Diretro al sol del mondo, senza gente.

e nel secondo del Paradiso:

> Da questa istanzia può deliberarti
> Esperienza, se giammai lor provi,
> Ch'esser suol fonte a noi di vostr'arti.

Ond' egli asserisce, parlando della forma, che l'intima natura delle cose, delle forze e delle facoltá si conosce dagli effetti.

> La qual senza operar non è sentita
> Nè si dimostra mai che pet effetti,
> Come per verde fronda in pianta vita. (1)

Che Dante poi abbia seguita la filosofia scolastica di s. Tommaso, osserva il p. Liberatore, (2) si scorge principalmente da due punti che distinguono assolutamente la filosofia scolastica da tutte le altre; cioè l'origine delle idee e la teoria intorno alla composizione sostanziale dei corpi. Dante, se-

(1) Pur. XVIII.
(2) La filosofia nella Divina Commedia di Dante Alighieri.

guendo l'Angelico, accenna alla teoria intorno all'origine del'idea, la quale non è, come vogliono i sensisti, sensazione trasformata, né come vogliono i razionalisti, pe' quali essa dopo vari giri si riduce a Dio stesso, intuìto direttamente dalla mente nostra; ma una ragione percepita dall'anima per mezzo de' sensi. Né per questo é a dirsi che il fondamento dell'ideologia scolastica e tomistica sia fallace perché è stabilita la certezza che viene dai sensi rispetto all'idea; essendo l'errore di fatto non essenziale, ma accidentale (1). Indi secondo l'Angelico e, ammesso il veicolo de' sensi per l' idea, non é vero che il dubbio divenga fondamento della scienza. Dante nel quarto del Paradiso accenna al sistema della ideologia tomistica.

Così parlar conviensi al vostro ingegno.
Perocchè solo da sensato apprende
Ciò che fa poscia d'intelletto degno.

Per questo la scrittura condiscende
A vostra facultate, e piedi e mano
Attribuisce a Dio ed altro intende.

E santa Chiesa con aspetto umano
Gabbriello e Michel vi rappresenta
E l'altro che Tobia rifece sano.

Ma la cagione per cui le cose sensibili possono trarre la mente agl'intelligibili sta in questo che Dio non é solamente causa efficiente e finale, ma anche esemplare dell' universo. Dio nel contemplare sè stesso concepì eternalmente nel Verbo della sua

(1) Conv. II, 2.

mente infinita le idee archetipe di tutte le cose creabili. Dio crea le cose ad imitazione di queste idee, le quali tendono per conseguenza a riprodursi idealmente nell' intelletto creato. Indi le ragioni o essenze delle cose sono archetipe in Dio, realtà in se stesse, idee nella mente umana. Ed ecco Dante asserire.

Filosofia mi disse: a chi la intende,
Nata, non pure, in una sola parte,
Come natura lo suo corso prende,

Dal divino intelletto e da sua arte. (1)

Gli scolastici con S. Tommaso stabilirono la teoria della materia e della forma. In questo secondo punto di dottrina, come nel primo é la tessera assoluta del loro sistema. La sostanza corporea non è prima materia, come asseriscono gli atomisti, nè puro accordo di forze semplici, come vollero i dinamici, ma un composto di un doppio principio, l'uno origine di moltiplicitá e d'estensione, l'altro di unità e di azione, l' uno potenziale, e per conseguenza determinabile, l' altro attuoso e per conseguenza determinato. Il primo nominarono materia, e per non confonderlo col corpo costituito, che si suole anche appellare così nell' usuale linguaggio, chiamarono materia prima, il secondo nominarono forma dall' ufficio di costituire e specificare l'essere proprio dei diversi corpi. Dante riassume così queste teorie. (2)

(1) Inf. XI.
(2) Par. XXIX.

Forma e materia congiunte e purette
Usciro ad esser che non avea fallo,
Come d'arco tricorde tre saette.

E come in vetro, in ambra, od in cristallo
Raggio risplende sì che dal venire
Ad esser tutto non è intervallo;

Cosí il triforme effetto dal suo Sire
Nell' esser suo raggió insieme tutto,
Senza distinzion nell'esordire.

Concreato fu ordine e costrutto
Alle sustanzie, o quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto è produtto.

Pura potenzia tenne la parte ima;
Nel mezzo strinse potenzia con atto,
Tal vime che giammai non si divima. (1)

Ambedue i principî son reali e creati e si costituiscono per essi tanto i corpi reali, quanto i corpi misti.

Ma gli elementi che tu hai nomati
E quelle cose che di lor si fanno,
Da creata virtù sono informati.

Creata fu la materia ch'egli hanno,
Creata fu la virtù informante
In queste stelle che interno a lor vanno (2)

E questa virtù informante, o forma che voglia appellarsi, è ragione d'ogni attività nel soggetto, la quale é diversa secondo che quella è diversa.

(1) Par. XXIX.
(2) Par. VII.

Virtù diverse esser convengon frutti
Di principi formali (1).

Indi questa forma non è altro che il principio di vita, ne' bruti è l'anima sensitiva nell' uomo la ragionevole. Indi l' anima umana, creata da Dio e infusa nel corpo giunto alla debita organizzazione, s'insignorisce interamente della potenzialità di esso e ne diviene la forma, ovvero unico principio informatore. Perchè accade questo? Perchè l'anima umana, nella semplicità del suo essere, contiene virtualmente l'attuosità delle forme inferiori, insieme alla spiritualitá e virtù intellettiva. Per questo nella morte le potenze organiche, ch'hanno relazione alla vita, e al senso, rimangono spente in quanto all'atto, e sussistono solamente nella loro radice, o meglio nella finalità attiva ch' esse avevano sul composto umano: per contrario avviene della facoltà intellettuale la quale, non risedendo negli organi, ma solamente nell'anima, non pure sopravvive alla morte dell'uomo, ma acquista vigoria maggiore per la separazione del corpo. Queste conseguenze legittime delle teorie tomistiche, intorno alla materia prima e alla forma essenziale, Dante significa stupendamente colla sua poesia.

Apri alla verità, che viene, il petto,
E sappi che sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto,

Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sovra tant' arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto.

(1) Par. II.

Che ciò che trova attivi quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente e in se si rigira.

E perchè meno ammiri la parola
Guarda il calor del sol che si fa vino,
Giunto all'umor che dalla vite cola.

E quando Lachesis non ha più lino,
Solvesi dalla carne ed in virtute
Seco ne porta l'umano e il divino.

L'altre potenzie tutte quante mute,
Memoria, intelligenzia, e voluntade
In atto molto più che prima acute. (1)

Ma poichè la Filosofia di S. Tommaso e di Dante si completa nella rivelazione, perchè la veritá è una sola, e la verità percepibile alla ragione sarebbe monca e imperfetta se non avesse compimento nella verità rivelata, queste teorie della materia e della forma, spiegate rispetto al composto umano, si compiono ed hanno perfetto sviluppo nel domma della risurrezione della carne. La forma essenziale, l'anima, s'unirà alla materia col corpo e quindi si riavrà il composto umano nella sua integrità, spezzato temporaneamente dalla morte. Nè solo sarebbe contro la rivelazione, ma anche contro la ragione che la forma esseniale ordinata ad avvivare la materia, rimanesse per sempre divisa da questa.

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia per esser tutta quanta. (2)

(1) Pur. XXV.
(2) Par. XIV.

Senza che dallo svolgimento del principio fondamentale dell'essenza, dall'avere stabilito la reale distinzione tra la forma sostanziale e la materia prima, ne consegue che, essendo la natura prima il soggetto della mutazione sostanziale, possa una forma sostanziale succedere all'altra, e quindi la materia prima avere altra forma da quella che ha. Indi dalla varietá delle forme consegue la bellezza dell'universo corporeo e dipendono da essa i vari gradi di imitazione della vicina essenza dalla creatura infima alla superna. Di che S. Tommaso dice che *quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio.* (1)

Da ciascuna forma segue una tendenza, ossia appetito a fine o bene che intese il creatore comunicando la stessa forma.

Di qui l'accordo ammirabile della inclinazione, degli istinti degli appetiti, da qui la lucida manifestazione dell'ordine della Provvidenza. (2) Dante esprimeva queste cose quando, introdotta Beatrice, pigliava a poetare cosí:

> Ond'ella appresso d'un pio sospiro,
> Gli occhi drizzò ver me con quel sembiante
> Che madre fa sopra figliuol deliro.
>
> E cominciò le cose tutte quante
> Hann'ordine tra loro, e questa è forma
> Che l'universo a Dio fa somigliante

(1) Sum. 2. P. I q. LXXX. Art. 8.

(2) Cornoldi. La filosofia scolastica di S. Tommaso e di Dante.

Qui veggian l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine
Al quale è fatta la toccata norma.

Nell'ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature, per diverse sorti,
Più al principio loro e men vicine;

Onde si movono a diversi porti
Per lo gran mar dell'essere e ciascuna,
Con l'istinto a lei dato che la porti. (1)

Inoltre, paragonando sempre la filosofia di S. Tommaso a quella di Dante, rispetto alla materia e alla forma notiamo, come questi acutamente e profondamente ritragga la sentenza del grande Aquinate. Le forme non si possono conoscere in se stesse, ma per mezzo delle operazioni del composto nel quale esse sono.

Ogni forma adunque unita con la materia, sebbene sia distinta da essa attua la materia stessa in materia determinata; e per questa attuazione la materia raccoglie in se la virtù specifica, ossia relativa alla propria sua specie, per la quale essa produce le sue operazioni. Indi Dante

Ogni forma sostanzial che setta
È da materia, ed è con lei unita,
Specifica virtude ha in sè colletta.

La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra, ma che per effetto,
Come per verde fronda in pianta vita. (2)

(1) Par. I.
(2) Pur. XVIII.

Ma per condensare il molto in questa materia, osserveremo col Conti (1) come i criteri della filosofia tomistica, che guida alla teologia, s'avvisino chiaramente nella filosofia dantesca: l' evidenza, l'autorità, la fede. Il primo criterio della filosofia è l'evidenza; cioè l' intelligibilità del vero nell'atto della intellezione. La filosofia ha il criterio interiore: la ragione è la sua guida. Ma il giudizio può uscire fuor di via, e indi ha il bisogno di criteri secondari per la ragione. S. Tommaso distingue i fatti del senso interiore come esteriore dalla veritá intellettuale. (2)

Dante nel Convivio accenna al primo criterio della filosofia ch' è l' evidenza. « E siccome della vera amistà, così della filosofia è cagione efficiente la verità. » (3). L' evidenza è in ciò: l' intelletto che vede il vero; onde Dante nell' ottavo del Paradiso

Vuoi tu che questo ver più ti s'imbianchi?
Ed io non già perch' io impossibil veggio
Che la natura in quel ch'è uopo stanchi. (4)

e altrove

Voi siete nuovi è forse per ch'io rido
Cominciò ella in questo luogo eletto
All' umana natura per suo nido.

Maravigliando tienvi alcun sospetto,
Ma luce rende il Salmo *Delectasti*,
Che puote disnebbiar vostro intelletto. (5)

(1) Loc. cit.
(2) In Math.
(3) Tratt. III, II.
(4) Par. VIII.
(5) Pur. XXVIII.

La ragione, secondo S. Tommaso e Dante, cerca la verità, dalla quale può sviarla falsità di giudizio, e movimento affettivo.

L'evidenza è il criterio primo della filosofia. Ma essendo l'uomo socievole e religioso naturalmente ne viene il germe della dimostrazione, onde si possa dimostrare la possibilità e ragionevolezza dell'autorità. Nell'inclinazione a certi atti e fini e la coscienza del genere umano, criterio anch'essa delle verità. (1) Indi l'autorità è conforme a ragione, perchè conforme a natura. La scienza nel moto ordinato nella sua orbita, ha primo criterio, nell' evidenza dei principi, dei fatti e dei ragionamenti, ma a questo criterio primo trae dietro il secondo: l'autorità, imperocchè non si può negare che la scienza abbia vita dalle cose che s' imparano dagli altri e dalla religione. L' autorità umana, o sia significata sotto la formola di senso comune, perchè si riferisce alle verità di tutto il genere umano, o venga detta dottrinale, perchè si riferisce alle dottrine dei sapienti, è sempre criterio di verità. S. Tommaso e Dante adoperano costantemente quest' autorità umana, e attingono alla universalità delle opinioni e alla comune sentenza de'sapienti.

Ma S. Tommaso e Dante distinguono cogli altri scolastici il senso comune dagli errori popolari, i quali non hanno mai universalità nel modo assoluto, nè volgono intorno a verità prime ed evidenti, ma a cose particolari, come nota l' Allighieri:

(1) Sum. Th. I. II. q. 91 art. 2.

A voce più ch'al ver drizzan li volti,
E così ferman sua opinione,
Prima ch' arte o ragion per lor s'ascolti. (1)

E gli scolastici stettero saldi all'autorità, e seguirono il consenso dei filosofi, attenendosi all'autoritá dottrinale, perchè il consenso è segno di verità.

Indi S. Tommaso, principe delle scuole, non disdegnò l' autorità de' filosofi gentili, prendendo da essi ciò che s' accordava all'universalità e rifiutando solo ciò che riputò contrario alla filosofia cristiana. Questa universalità della tradizione, così pagana come cristiana, questo accordo di tutte le coscienze in un sol punto, questo voto universale della credenza umana che si piega alla rivelazione, Dante adombra nell'accordo di Virgilio con Beatrice, della ragione colla fede, della filosofia colla teologia. È l' ideale dantesco, che ha fondamento nel criterio filosofico dell' autorità del senso comune; indi Virgilio, la scienza umana consegna lui, rappresentante l'umanità, a Beatrice, la teologia: indi la chiara luce del limbo ed i colloqui de' sapienti di Grecia e di Roma. Indi il castello de' savi nella prima regione infernale, e il sole magione de' dottori cristiani nel viaggio paradisiaco. Il maestro di color che sanno, e S. Tommaso d' Aquino.

Il terzo criterio é la fede. Sia pure non ammesso come tale, nota il Conti, dai filosofi che non credono, non per questo cessa di essere criterio di verità per chi crede, per usarne come riscontro della ra-

(1) Purg. XXVI. — V. Conv. I. 2. III. 2. IV. 3. IV. 24.

gione. (1) Indi il nesso della filosofia colla teologia in S. Tommaso e Dante. S. Tommaso nota nelle due Somme che anche quelle verità rivelate che risplendono alla ragione, come l'unità di Dio, non potrebbero essere comprese che da pochi e dopo lungo tempo e con confusione d'errori senza la rivelazione. Di che la teologia, ch'è fonte unica di sapere quanto alle verità arcane, è aiuto in quanto alle razionali e Dante vuol esser certo

Di quella fede che vince ogni errore. (2)

Altrove toccammo della teologia dantesca, qui ne facciamo cenno soltanto pei rapporti colla filosofia nel sistema tomistico.

Virgilio che previene Beatrice, è la ragione che previene la rivelazione, la filosofia che previene la teologia. Questo accordo scientifico incarnato in un simbolo poetico, del quale già toccammo, ha fondamento severo nella dottrina dell'Angelico. (3)

Ma la subordinazione della filosofia alla teologia non è inceppamento o schiavitù della scienza, ma necessaria soggezione, perchè la filosofia appunto è scienza perchè ha i suoi principi subordinati alla teologia, perchè d'ordine superiore (4). Indi S. Tommaso che coordina la filosofia alla teologia, come a fine supremo, l'una dall'altra discerne chiaramente. E in simil guisa adopra Dante:

(1) Loc. cit.
(2) Inf. IV.
(3) Sum. Th. P. I. q. 5. a. 5. — Contra Gentes L. I. c. 1.
(4) Conti. Loc. cit.

Ed io: per filosofici argomenti,
E per autorità che quinci scende
Cotale amor convien ch' in me s' imprenti. (1)

È la teologia poi che, secondo l' Angelico, compie e perfeziona il movimento, e che anzi muove la stessa ragione, come Beatrice Virgilio:

Io era tra color che son sospesi,
E donna mi chiamò beata e bella,
Tal che di comandare io la richiesi. (2)

La teologia, regina delle scienze, secondo l' Angelico, alla quale la filosofia serve come ancella, è paragonata da Dante al cielo empireo. (3) » Ancora lo cielo empireo per la sua pace simiglia la divina scienza che piena è di tutta pace, la quale non soffera lite alcuna d' opinioni o di sofistici argomenti per la eccellentissima certezza del suo soggetto, lo quale è Iddio. » (4) Indi nella Commedia accenna al principato della teologia con questi versi:

Veramente a così alto sospetto
Non ti fermar se quella nol ti dice
Che lume fia tra 'l vero e l' intelletto (5).

La filosofia, insomma di S. Tommaso e di Dante sorge dalla terra e mette il capo fra le stelle. Perchè la filosofia vera è quella che cerca il vero coi

(1) Par. XXVI.
(2) Inf. II.
(3) Sum. Th. P. I. q. I. a. 5.
(4) Conv. I, XIII 15.
(5) Pur. VI.

mezzi razionali e naturali e non sdegna d'assentire a quella verità che non può comprendere perchè superante la sua potenza intellettiva. Perchè il primo filosofo è Dio che vede perfettissimamente la filosofia in sua *essenzia*, giacchè « filosofia è un amoroso uso di sapienza, il quale massimamente è in Dio, perocchè lui è somma sapienza e sommo amore, e sommo atto che non può essere altrove se non in quanto da esso procede (1). »

Questa filosofia divina è in Dio « per modo perfetto, quasi per eterno matrimonio » (2) Mentre nelle altre intelligenze è in modo minore è imperfettamente. Di che Beatrice è la metafisica divina, e rappresentando la teologia é la filosofia santificata nel suo principio, è la sapienza i cui occhi sono le dimostrazioni, il cui riso sono le persuasioni, (3) perchè traggono dal lume interno di esse, la rivelazione. Indi la ragione umana stia contenta al *quia* (4), e nella dimostrazione per gli effetti si quieti e nella fede trovi il suo conforto. Nè si sgomenti se la parola della rivelazione vola dinnanzi a lei, sì che sola non può seguirla, come la parola di Beatrice volava sì che Dante nè perdeva la intelligenza; (5) poichè la scuola umana non può tener dietro a quel volo, perché è distante l'umana via dalla divina, quanto la terra dal cielo. Così S. Tommaso e Dante, si mostrano insieme i francheg-

(1) Conv. III, 12.
(2) Ivi
(3) Conv. III. 15.
(4) Purg. III.
(5) Purg. XXIII.

giatori strenui della filosofia cristiana, ambedue innalzanti lo stesso vessillo nel quale è scritto: ragione e fede. Nella storia della filosofia, tutte le opere di Dante hanno importanza, nella graduazione che le distingue, cioè la Vita Nuova le Lettere, la Monarchia, il Volgare eloquio, il Convivio, la Divina Commedia; cos ìl eopere di S. Tommaso ascendono nell'ordine filosofico: i Commenti vari sulla Scrittura, i Commenti dei libri delle sentenze di Pier Lombardo, i Commenti di Aristotile, gli Opuscoli, le Questioni Quolibetali, il *De regimine principum*, la Somma contro i gentili, la Somma Teologica (1). L' insieme delle opere dantesche è un continuo richiamo delle opere dell' Aquinate.

Dante promette a ogni tratto una chiosa di S. Tommaso. L'ultima delle visioni della Vita Nuova, sola fra tutte che non sia descritta, contiene una promessa della Divina Commedia, la promessa d'un Commento poetico della somma teologica. Questa visione non descritta, perchè diverrá a suo tempo la più bella delle visioni, nel primo de'poemi, ci mette innanzi la donna giá trasumanata e divenuta simbolo della metafisica divina, svolta dall'Angelico. Indì ecco le opere minori di Dante fare sustrato all'opera maggiore, come le altre opere di S. Tommaso alla Somma teologica. In S. Maria del Fiore è il ritratto di Dante che mostra un libro ove si veggono i tre regni e le mura di Firenze. Avrebbe fatto meglio il pittore se gli avesse posto fra le mani la Somma teologica. S. Tommaso e

(1) Conti, Loc. cit.

Dante scrivono l'ultima pagina lodando la Vergine. Dante canta sul fine della Commedia.

> Vergine madre figlia del tuo figlio (1)

e S. Tommaso moribondo a Fossanova commenta la Cantica. Quest'ultimo punto di raffronto è sublime. Se la vita intera di S. Tommaso, pennellegiata maravigliosamente dall' Alighieri col colorito del sole, potesse assomigliarsi alla Divina Commedia, il commento della Cantica potrebbe appellarsi l' ultimo canto del suo Paradiso.

IV.

Dante accenna alla cagione della morte di S. Tommaso. Secondo lui sarebbe stato fatto avvelenare da Carlo d' Angiò.

> Carlo venne in Italia e per ammenda
> Vittima fè di Corradino, e poi
> Ripinse al ciel Tommaso per ammenda. (2)

Secondo lo Scartazzini (3) non si dovrebbe tenere priva di fondamento la narrazione di questo delitto di Carlo perchè varie testimonianze di scrittori antichi s'accordano colla opinione di Dante, cioè quelle del Villani, (4) di Iacopo della Lana, dell'Anonimo Fiorentino, dell'Ottimo, del Falso, Boccaccio, di Benvenuto da Imola, del Buti, del Postillatore Cassinese, del Landino, del Vellutello e del Daniello. Non so se si possa dire che

(1) Par. XXXIII.
(2) Pur. XX.
(3) Com.
(4) L. IX, c. 218.

queste siano valide testimonianze. I commentatori di Dante in quanto a opinioni storiche sono Dante stesso. Al più rimarrebbero Dante e il Villani; ma qui pure credo che Dante primeggi come rappresentante della cronaca angioina. È vero che il racconto minuto del Villani suppone una precedente tradizione, dalla quale attinsero ambedue. Posto pure che il Villani traesse la sua notizia da luogo diverso da quello onde la trasse Dante, come nota lo Scartazzini, il che pure converrebbe provare saldamente, non sappiamo persuadere noi stessi che i commentatori di Dante avessero tolta la notizia da fonte diversa da quella della quale si giovò il poeta. Il fatto è che gli scrittori, a cui è vicino a S. Tommaso, non fanno cenno alcuno di questo avvelenamento, e Tolomeo da Lucca, discepolo e confessore di S. Tommaso (1) narrando la estrema ora del Santo in Fossanova, non fa cenno alcuno del tradimento di Carlo. Questo non diciamo perchè ci aggradi fare le difese dell'Angioino, fiero abbastanza e non trepido innanzi all'opportunità di un delitto, ma perchè ci sembra affatto non supponibile la temenza di Carlo. S. Tommaso d'Aquino rappresentava la scienza e la rappresentava nel modo più nobile e sereno. Lo stesso scritto contro i greci, fattogli fornire, come è noto, da Urbano IV, e ch' ei dovea portare al Concilio di Lione per comando di Gregorio X per disputare cogli ambasciatori di Michele Paleologo, era l'arma principale che dovea adoperare. Indi si vedeva chiaro

(1) Hist. Eccl. S. XX c. 8.

quale fosse lo scopo principale della chiamata di Tommaso, la invasione de' greci. D'altro lato, come nota il Touron, S. Tommaso era amato dal re e dai napoletani, i quali non s'opponevano al suo muovere al Concilio di Lione, solo perchè non volevano opporsi ai desideri del pontefice. (1) Senza che osserva il Muratori « Io non so qual fede si possa prestare a Dante che cel rappresenta tolto dal mondo con lento veleno fattogli dare dal re Carlo per timore che non facesse dei mali affari alla corte pontificia a cagione della persecuzione da lui fatta ai conti d'Aquino, suoi fratelli. » Il Tiraboschi non vuole trattenersi nè anche a discutere su tale opinione falsa. (2) Oltre lo scritto dell' Uccelli intorno alle diverse opinioni sulla morte di S. Tommaso (3) v' è una dissertazione storico critica sulla morte di S. Tommaso del p. Carlo da Santa Colomba (4) che si sforza di mostrare che S. Tommaso fosse avvelenato dall'Angioino, il quale mandandolo a raggiungere da un medico sotto pretesto di fargli apprestare cure pel mal di stomaco dal quale era travagliato, gli facesse dar morte con lento veleno. Gli argomenti del Santa Colomba si riducono a questi. Il silenzio dei Bollandisti e degli altri storici rinomati di S. Tom-

( ) Vie de S. Thomas d'Aquin, Paris 1738.

(2) Uccelli. Delle differenti sentenze di alcuni cospicui autori intorno alla morte di S. Tommaso d'Aquino. Napoli 1866.

(3) Dissertazione storico-critica sulla morte di S. Tommaso d' Aquino, recitata nella Chiesa del ven. Convento di S. Ceta dei padri Predicatori. Palermo 1774.

(4) St. della Lett. It. Vol. IV.

maso, com' é a dire dell'Echard, del Quetis, del Touron, del continuatore del discorso del Bossuet è giustificato dal timore politico. Va bene. Questo argomento è un po' troppo negativo. Ma andiamo innanzi.

Per lui basta ch' un autore o non parli delle cause della morte di S. Tommaso, com'egli vuole e trova subito, la ragione politica del contegno. Il Padre Basilio Ferri domenicano nel Commentario all'elogio di S. Tommaso, scritto dal padre Lelbè gesuita, dice che non osa affermare che l' Aquinate fosse stato avvelenato dall' Angioino; nè che di tale delitto si fosse macchiata la fama di un tanto re; e il Santa Colomba trova la cagione di questa scusa nell' essere il Ferri veneziano, e la repubblica di Venezia devota alla Casa d' Angiò. Un altro argomento che l' autore dice trarre dallo spirito della storia è questo. S. Tommaso morto, Clemente IV protettore di Carlo, va al concilio di Lione bandito dal nuovo pontefice Gregorio X. E non dovrá temere l'angioino di questo sommo teologo nel Cȏncilio di Lione? Non potrebbe avvenire di lui quello che avvenne a Federico II in un altro Concilio lionese? Ma anche qui siamo al largo della congettura. Sia pure che nel Concilio, oltre il punto dommatico della processione dello Spirito Santo contro i greci, oltre alle crociate si dovesse toccare delle regalie dei sovrani quale ragione aveva Carlo nel supporre Tommaso suo nemico nel Concilio? Ma fosse pùre verisimile il fatto, cioé che si sforza a dimostrare l'autore, il che non é per fermo; ove sono le prove di testimonianza che dalla verisimiglianza lo traggano

alla realtà storica? In questo punto l' autore non ha che dire. Intanto i sincroni non ne fanno parola, e i più vicini che ne facciano cenno sono il Villani e Dante. Non è poi degno di menzione l'argomento del Santa Colomba, il quale dall' aver S. Tommaso chiesto il pesce laccia (1) argomenta che egli suppose essere avvelenato, poichè secondo l' Håller questo pesce é antitodo di veleno (2). Quando si viene a tali prove non sí fa che danneggiare la tesi.

Ci piace poi riferire l' opinione del Carini (3) il quale col solito acume di critica, toccando di ciò, si tiene da coloro che neganò il delitto dell' Angioino. S' oppone alla sentenza del palermitano Carlo Santa Colomba, (4). Imperocchè nota il Carini che l' avvelenamento del santo Dottore, ammesso come cosa certa dal Giannone, e come dubbia dal Muratori, non trovasi notata fra le cattive opere di Carlo da altri scrittori coevi, che non gli avrebbero perdonato un simile eccesso, com'è a dire del Neocastro, dello Speciale, del Muntanor e del Dasclot. Di che egli conchiude non doversi tenere colpevole il fratello di S. Luigi di così orribile misfatto (5). Le ragioni del Carini hanno certo valore di prova. Un fatto così solenne non sarebbe rimasto occulto a'nemici degli angioini, nè trascurato da essi per offuscare la fama di questi.

(1) V. Quinet, Echard, Terra etc.

(2) Alb. Haller in notes ad praelect. Acc. Hermanni Boerhaaver.

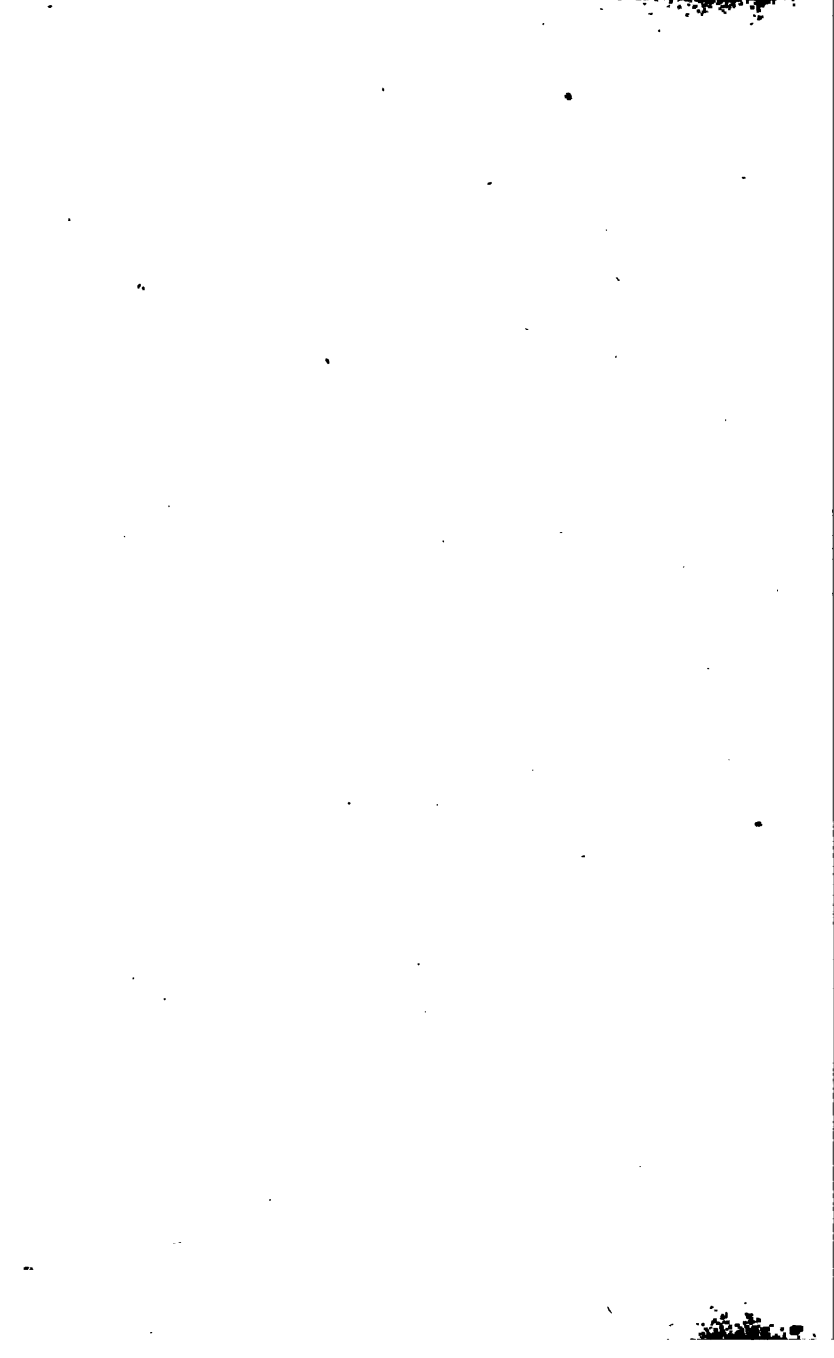
(3) Il sole d' Aquino. Discorso per la festa centenaria di S. Tommaso d' Aquino. Napoli 1885.

(4) Loc. cit.

(5) V. Uccelli. Loc. cit.

E noi conveniamo colla esposta sentenza, cioè, che la cagione della morte di S. Tommaso, non fosse opera di veleno. Chè Dante e il Villani ritrassero da una di quelle leggende che facilmente correvano ai loro tempi, leggende diciamo perchè prive affatto della controprova di sincroni scrittori. Del resto sappiamo per gli storici del Santo, com' egli affievolito e giá prevedente vicina la sua morte si mettesse in viaggio in sul termine del gennaio, affrontando per ubbidienza al pontefice i rigori della stagione (1).

Ma posto tutto ciò, e negata la cagione della morte dell' Aquinate accennata dall' Alighieri, rimane sempre bella e mirabile la terzina di Dante. Egli volle aggiungere, accogliendo avidamente la voce errante fra il popolo, volle aggiungere alla corona che conveniva a Tommaso come Dottore anche quella di martire; di che il Landino nell' interpretare i mirabili versi disse che Dante appellò S. Tommaso « uomo, più che uomo, vaso d' innocenza e di sapienza e veramente martire, perchè fu ucciso per la verità. »

(1) Tour. Loc. cit.

FOLCHETTO

I.

La figura di Folchetto ha due lati spiccatamente contrari. Il trovatore amante d' Adelasia di Barral, il monaco austero da'Cistercio e il vescovo di Marsiglia, persecutore degli Albigesi. Folchetto di Marsiglia ha un carattere gagliardo, una fibra di ferro: nella corte di Provenza, di Montpellier, di Tolosa, è il trovatore, a detta dell' Ottimo « bello del corpo, ornato parladore, cortese donatore ed in amare acceso, ma coperto e savio. » (1), Saviezza peraltro che era qualche cosa di più strano dell'artifizio di Dante nel porre innanzi la donna dello schermo per nascondere l' amore verso Beatrice; (2) poichè mentre egli amava Adelasia di Barral per non incontrare sdegno di gelosia nel marito di lei, fingeva di amare Laura di S. Giulia e Bellina di Pontevese. Poi è il severo cenobita, secondo il Bartoli, il feroce vescovo (3).

(1) Com.
(2) V. Nuova.
(3) Storia della Lett. Ital. II, pag. 23.

Dante lo considera siccome trovatore, nè lascia di fare avvisare la sua indole altera e ferma nell' acre e non giusto rimprovero che colpisce in genere la consuetudine del dominio pontificale per combattere, come fa sempre, Bonifacio VIII. Folchetto da Marsiglia è l'audace figlio del Mercatante tratto fin dai primi anni alla poesia. È il trovatore pertanto che richiama le consuetudini poetiche del mezzogiorno della Francia, e le consuetudini del poetare nostro, condotteci dai provenzali. Per Dante è l' uomo vinto dall'amore, non meno che Cunizza e che Raab. Per Dante non è altro che l'uomo di ventura negl' incantanti manieri e il censore austero degli uomini di Chiesa. Peraltro il monaco, il vescovo non appariscono ne' smaglianti versi del canto nono del Paradiso.

Ma Folchetto poeta vinto dallo splendore della stella di Venere è sempre il beato comprensore. Colui che rimprovera Bonifacio non é rimproverato da Dante per le supposte stragi di eretici. La sua figura è misticamente poetica: essa si circonda della luce dell'amore e non delle tenebre dell' odio. Passa peraltro a traverso la trasparente luce del Paradiso di Dante, come la figura della Pia nel Purgatorio, ma colla differenza che la Pia vanisce con una soave parola di saluto, Folchetto con un gran sermone di rimprovero. Sul principio si sente il poeta che s'abbandona alle tenere movenze della cobla e della sirventese all' ombra de' castelli, che radono co' bruni profili il cielo opacamente tur-

chino, e poi il grave pastore che predica con grande eloquenza dai pulpiti di Marsiglia (1).

Inutile è il discorrere sulle altre varie notizie intorno la vita di Folchetto. L' incertezza lo avvolge come l' ombra del mistero, come molti avvenimenti e molte persone cui Dante accenna. Ma par certo che Folchetto traesse origine dalla nobile stirpe da Castello di Liguria e che fosse figlio di Alfonso, Mercatante che si ridusse a vivere in Marsiglia. Dante stesso l' accenna facendogli dire:

Di quella valle fu' io littorano,
Tra Ebro e Macra, che per cammin corto
Lo genovese parte dal toscano (2).

Giovane e baldo prese ad amare la vita di corte e vinse in fama Arnaldo Daniello, cui Dante accenna, movendo lamento ch' il posponessero a Gerault di Lemosì. Così Guido Guinicelli l'addita a Dante

O frate, disse, questo ch' io ti scerno
Col dito (e additò uno spirto innanzi)
Fu miglior fabbro del parlar materno.

Versi d' amore e prose di romanzi
Soverchiò tutti, e lascia dir gli stolti
Che quel di Lemosì credon ch'avanzi (3).

Superò anche in valore, come accennano alcuni, Pietro d' Alvernia, Riccardo d' Inghilterra l' ebbe caro, com' anche Raimondo Berlinghieri di Tolosa, celebre per l'ospitalità del Romeo (4). Ammogliatosi

(1) Rohorbacher. Storia Eccl. T. XVII.
(2) Par. IX.
(3) Purg. XXVI.
(4) Par. V.

a Marsiglia, s' ispirò, come accennammo, ad Alasia di Roccamartina moglie di Barral del Balzo. È la solita stravaganza degli amori medioevali, di cui il platonismo vantato sovente non è difesa bastevole. Ma il medioevo, tempo delle bizzarre passioni, è pure il tempo delle risoluzioni gagliarde e sublimi. Folchetto che, avente famiglia, vaneggia in fatue costumanze per le aule delle corti, sente il soffio austero della riforma disciplinare che viene da Cistercio, e come colui che vuol dare il quadruplo per ammenda, a modo di Zaccheo, rinunzia interamente alle gioie domestiche, e consentendo alla moglie il ritiro in un monastero, anch' egli si ritrae in un chiostro di Bernardo. Per questa conversione sincera merita la lode del Petrarca :

> Folchetto ch'ha Marsiglia il nome ha dato
> Ed a Genova tolto, ed a l'estremo
> Cangiò per miglior vita abito e stato (1).

Eccolo mutato di veste nell'abbazia di Torondet, di cui per esemplarità di vita gli viene dato il governo. Severo come Guido da Montefeltro, nel convento francescano d'Assisi, ma più calmo di lui perchè emendatore d'una vita meno rea, (2) coopera alla gloria dell'Ordine del gran Sene, la cui figura è irradiata nell' ultima gloria del paradiso Dantesco (3).

Intanto Domenico poneva mano alla grande impresa e Folchetto traeva a Roma insieme al Gusmano

(1) Trionfo d'Amore C. IV.
(2) Inf. XXVII. V. Vol. I di questi studi.
(3) Par. XXXI, XXXII, XXXIII.

per impetrare dal pontefice l' approvazione del nuovo Ordine. (1) Folchetto di Marsiglia che come maestro del canto provenzale, vince, com' è detto Arnaldo, Daniello e Pietro di Alvernia, ed apre la via ad altri liguri trovatori, Lanfranco, Cicala, Bonifacio Calvi, Percivalle Doria, Iacopo Grillo e Pietro della Caravana, schiude anche la via agli avanzamenti della vita di cristiana perfezione, come abate di Torondet e come vescovo di Tolosa, e come fautore della nuova milizia domenicana. Notai da principio due linee della fisonomia di Folchetto, una bizzarra e gaia, l'altra severa e augusta, come quelle delle figure nella chiesa alta di Assisi. Il menestrello e il monaco, il cantore di versi d'amore, e l'abate del monastero di Torondet, l'amante d'Alasia e il vescovo di Tolosa; ma queste linee così diverse compongono l' insieme d'una fisonomia artistica, geniale, della fisonomia dell'uomo di gran cuore, che insegna gagliardia di forti propositi dopo i vaneggiamenti dell'etá prima.

Folchetto muore nel 1231 (2) e ci sono rimaste di lui parecchie poesie composte all' incirca fra il 1180 e 1195 (3). E Folchetto rimane grande nel quadro Dantesco e celebre, come qualsivoglia uomo che Dante mette in onore.

Dante l' ha pennelleggiato, secondo il consueto la figura di Folchetto, e il suo pennelleggiamento è un opera stupendissima d' arte. Ma l' Alighieri

(1) Celesta, Dante in Liguria — Leben Diez Unde Werke de Trobadores.

(2) Leben Diez. Loc. cit.

(3) Cassini Man. di Lett. II. vol. II.

(4) Com.

che fa confessare modestamente a Folchetto i peccati d'amore ma gli fa confessare, nota lo Scartazzini, i più gravi » (essendo stato crudelissimo persecutore degli Albigesi.)

> Folco mi disse quella gente a cui
> Fu noto il nome mio, e questo cielo
> Di me s'impronta, come io fe' di lui.
>
> Che più non arse la figlia di Belo,
> Rolando, ed a Sicheo ed a Creusa,
> Di me infin che si convenne al pelo;
>
> Nè quella Rodopea che delusa
> Fu da Demofoonte, nè Alcide
> Quando sole nel cuor ebbe rinchiusa (1)

Dunque Dante non delineò interamente la figura di Folco? Dunque la confessione di costui, nel luogo della verità è incompleta? È certo ch' alla fantasia popolare è più simpatico il Folchetto di Dante che quello reso intero della storia, quando si voglia, come si deve unire in lui il liuto alla cocolla, il berretto piumato alla mitria vescovile. Ma Dante, adunque ha voluto mettere in vista solo una parte del sembiante del suo Folchetto, dunque ha voluto dipingerlo di profilo e non di faccia, dunque ha voluto nascondere il persecutore degli eretici per non sciupare la bella impressione che doveva fare il cantore della sirventese ne' castelli di Provenza? No: Dante non ha mestieri di queste misere risorse dell'ingegno mediocre per riuscire gradito nelle sue creazioni. Dante loda quello che crede giusto di

(1) Par. IX.

lodare, disapprova quello che crede giusto di disapprovare senza tentinnamento. Se erra per difetto di giudizio velato da impeto di passione, non tace mai per progetto. Se Folchetto monaco e vescovo gli fosse spiaciuto; non lo avrebbe posto nel suo Paradiso, o postolo, gli avrebbe fatto confessare e detestare le colpe, secondo alcuno, maggiori di quelle d'amore. O s'aggiunga alla pagina di Dante qualche cosa, e chi l'oserebbe? o si giustifichi il suo silenzio.

II.

Dante va sempre studiato paragonandolo con se stesso. L'opera del vescovo di Tolosa non era altro che la continuazione di quella di S. Domenico. Folchetto sarebbe stato domenicano se l'Ordine del suo compagno fosse sorto prima ch'egli si volgesse a' desideri di chiostro. Per Dante la crociata contro gli Albigesi è un opera santa e S. Domenico vien detto a cagione di lode

a' nemici crudo (1)

e la sua lode più bella è posta in ciò ch' egli irrompesse a guisa di torrente negli eretici sterpi.

E negli sterpi eretici percosse
L'impeto suo, più vivamente quivi
Dove le resistenze eran più grosse (2)

S. Domenico propugnò la fede contro gli eretici con la dottrina teologica, con lo zelo religioso e

(1) Par. XII.
(2) Ivi.

coll'autoritá conferitagli dal pontefice (1). La [illegible] è la Chiesa. Il circuirla vuol dire difenderla, e Dante propugnatore in genere delle crociate (2) e particolarmente nemico acerrimo dell' eresia e degli eretici che danna a singolare supplizio nel suo Inferno (3), loda il difensore della Chiesa, Domenico, e si fa ardito d' accusare di negligenza per zelo soverchio il capo della Chiesa.

> In picciol tempo gran dottor si feo
> Tal che si mise a circuir la vigna,
> Che tosto imbianca, s'il vignaio è reo (4)

In tempi ne' quali si fanno sforzi supremi per dividere la religione dall'ordinamento sociale è difficile e direi quasi impossibile interpretare Dante in alcuni punti della Commdia, o bisogna accusarlo di fanatico e di crudele, o bisogna conchiudere: qui non s'intende. Spostare Dante dal suo medioevo e temperargli l' animo al modo che si vuole ai nostri tempi è cosa assolutamente assurda. Indi è fuor di luogo fare le maraviglie perchè non si trovino nel poema rimproveri per Folchetto per avere perseguitato gli Albigesi, e invece si rinvenga una lode grandissima per S. Domenico, principale persecutore di questi. Quando Dante combatte i pontefici, e lo fa sempre per giudicarli meno austeri di quello ch'egli vorrebbe, allora si mettono in luce le sue sentenze, e quando si mostra terribile contro i nemici della fede che con-

(1) Passim. loc. cit.
(2) Par. IX.
(3) Inf. IX.
(4) Par. IX.

sidera i nemici della societá, allora si tace o si fanno le meraviglie del non suo flagellare i persecutori degli eretici.

Dante, considerato attentamente nella sua opera maggiore, come nelle minori, é il perfetto e zelante cattolico dell' etá sua. Nella stessa ardita opinione che asserisce nella sua Monarchia, come nel poema, cioè dell' indipendenza, dell' imperatore dal pontefice in fatto d' umano governo, pone in rilievo il suo giudizio di dipendenza dell' imperatore dal pontefice rispetto alle cose dello spirito. Il pontefice sia il consigliere, il padre dell' imperatore. Adunqne Dante riflette in se tutta la vita cristiana del tempo suo. L' impero sia universale, ma cristiano; nessuna tolleranza coi nemici della fede. Si combattano i musulmani, si umilino gli eretici. La Chiesa che aborre dal sangue, non può, nè deve abborire la giusta difesa. Se la fede è l' anima della società, è più che omicida chi s'argomenta di spegnere questa fede nel cuore degli uomini. Togliere la vita materiale è grave delitto, togliere la vita spirituale delitto anche più grave. Gli eretici adunque, perchè scindono la fede, sono nemici e dissolutori della società: la gente più pericolosa e micidiale che possa incontrarsi. Indi la ricerca de' rei, indi la punizione severa da parte di chi deve difendere la società, conservando intiero il deposito della fede. Per questo criterio Dante affettuoso e tenero, non poteva rimproverare S. Domenico e Folchetto, ma doveva venerarli.

La civiltá moderna abbrividisce alla ricordanza della medioevale severità rispetto alle punizioni ond'erano

colpiti gli eretici. Ma la civiltà moderna, [illegible] nella tolleranza, non può farsi idea di quelle [illegible]i-che costumanze, nè travisare la fisonomia morale d' un uomo, perchè non le aggrada. Dante va messo al suo posto; nè bisogna scandalizzarsi della sua rigidezza. S. Domenico e Folchetto favoriscono la crociata bandita nel 1210. Si trattava d' uomini, che alterando il domma mettevano a soqquadro la società, della quale la vita cristiana era anima e vita. La fede di cui Dante è campione difendeva la civiltà europea contro l' Islamismo, e difendeva insieme la pace civile contro i disseminatori d'eresia. Dante nemico acerrimo della guerra civile (1), dello accaneggiarsi fra cristiani, è intollerante coi nemici della fede. Del resto gli Albigesi si presentavano al suo pensiero, come coloro che, atteggiandosi a manichei, dicevano esserci due principî, l' uno buono, creatore del nuovo testamento e delle cose invisibili, l' altro cattivo, autore del testamento antico e dell' uomo. Essi impugnavano la divinità di Gesú Cristo, e anche la sua umanità, e quindi la divina istituzione de'sacramenti, e il culto cattolico, e il domma del Purgatorio, e la venerazione delle immagini, e bandivano altri errori funesti. Questi musulmani della Linguadoca non erano meno funesti di quelli dell' Asia. La severità nel combatterli era una ferma necessità de' tempi, era un forte rimedio a prevenire lo sfasciamento delle cose d' Europa. Dante considerava il sorgere degli Albigesi come una sventura per la religione e per la patria; ed era così.

(1) Inf. XXVII.

Quindi la crociata contro questi eretici e lo zelo di Domenico e di Folchetto erano secondo i suoi pensieri; e il rimprovero a Bonifacio, onde si chiude il canto, come accennammo, è un argomento della religiosa severità di Dante, animatore delle crociate contro ogni maniera d'infedeli. Del resto, a detta del Rohobacher, (1) Folco fu eletto a vescovo di Tolosa perchè si credeva capace di trarre dalla ruina quella diocesi, e di farvi rifiorire l'autorità spirituale. Egli infatti ne' suoi sermoni fu attraente come pei suoi versi, poiché avea rivolta tutta l' efficacia del suo grande affetto a bene delle anime. Non pure colla parola, ma coll' opera della carità si faceva via ne' cuori, ond' era venerato da tutti. Di ciò fa fede, a detta del Rohobacher, Guglielmo di Puy-Laurens, cappellano dell' ultimo conte di Tolosa. Inoltre è detto che il B. Pietro di Castelnau, il quale giaceva infermo, quando venne eletto Folco a Vescovo di Tolosa, levando le mani al cielo, ringraziasse Dio di aver dato alla travagliata Chiesa un tal pastore.

(1) St. Ecc. T. XVII.

CACCIAGUIDA

Avviene che di quelle cose si parli e si scriva di più delle quali si sa di meno. Nulla di più intricato della biografia di Dante, eppure se n'è parlato tanto e se ne parla tuttavia. Meritano senza dubbio grande lode i lavori del Pelli, dell' Arrivabene, del Fraticelli e del Balbo, dello Scartazzini, del Bartoli, i quali insieme a tant' altri s' argomentarono di trovare notizie sicure intorno alla vita di Dante; ma essi, sebbene diligentissimi, costretti a lavorare per lo più su d'un capitolo della cronaca di Giovanni Villani, sulla laude del Boccaccio, sulla vita scritta da Leonardo Bruni, sulle asserzioni di vecchi commentatori non poterono far molto. Ha ragione il Bartoli nel dire che la vita di Dante è una matassa così intricata che sarebbe temerità ridicola il dire: io m' accingo a stringarla. (1). Prima fonte della biografia dantesca è Dante stesso, come di qualsivoglia scrittore l'o-

(1) St. della Lett. It. T. V.

pera sua; (1) ma è necessario confessare che Dante, accennando a se, ne' suoi scritti, lascia quella incertezza enimmatica, onde si vela sovente. La stessa Vita Nuova, che delinea l' età prima di Dante, ha tanto colorito di leggenda, ha tanta incertezza di modi da non far distinguere di leggeri la realtà dell'allegoria. Minore ambiguità nell' epistole, ma grandissima nella Commedia. Di che quand'anche sembra che ci voglia raccontare qualche cosa di se, e farsi cronista piuttosto che poeta, ci lascia nell'ombra e nel mistero. Eccoci innanzi al problema della sua genealogia. Egli ci mette innanzi un suo avo dal quale si fa narrare dell'origìne della sua famiglia. Parrebbe che dalle parole di questo antenato si potesse e si dovesse anzi comprendere tutto ciò che ha rispetto all'origine degli Alighieri, ma invero se ne raccoglie molto poco. Lo Scartazzini (1); dopo d'avere colla solita sua diligenza esaminate tutte le fonti, conchiude intorno alla genealogia dantesca su ciò che Dante nota nel XV del Paradiso in questo modo. È da stabilire che Dante nè dice, nè accenna di credere che i suoi antenati appartenessero alla schiatta degli Elisei o ad altra schiatta nobile fiorentina; 2. che non si conosce se ed a quale schiatta appartenessero Cacciaguida e i suoi fratelli; 3. che e dalle parole del poeta e da documenti autentici pare ne risulti che i maggiori di Dante nel secolo XII e sul principio del secolo XIII. non avevano ancora un nome famigliare e non s'appellarono che pel nome

(1) Scartazzini Man. Dant. P. I.
(2) Com.

personale e per quello dei loro genitori; 4. che dei due fratelli di Cacciaguida, Moronto ed Eliseo non si hanno notizie autentiche. Andiamo peraltro a notare ciò che è certo. Cacciaguida è esistito. L'Archivio di Stato di Firenze ha una pergamena del 1189 nella quale sono ricordati Alighiero e Preitenitto, figli di Cacciaguida che « promettono a Tolomeo, rettore della chiesa di S. Martino di atterrare ad una sua richiesta un fico esistente in un loro orto dappresso al muro della chiesa predetta. ». (1) Assicurare l'esistenza d' una persona in tanto buio d' incertezza storica già è molto.

Dante accenna a Cacciaguida che gli favella dal pianeta di Marte e non basterebbe questo per stabilire la esistenza storica di costui? La critica severa non si contenta dell'asserzione del poeta, ma vuole quella dell'annalista e del notaio. Il Cacciaguida di Dante potrebbe essere una reminiscenza storica, leggendaria di famiglia, non così il Cacciaguida, i cui figli patteggiano con Tolomeo rettore di S. Martino per il fico invadente col suo umido fogliame il muro della chiesa.

Dunque Cacciaguida l'avo di Dante non è una fantasia, ma una realtà:

> Maria mi diè, chiamata in alte grida,
> E nell' antico vostro Battisteo
> Insieme fui cristiano e Cacciaguida. (2)

Ma il tempo in cui visse costui, e la sua storia?

(1) Frullani e Gargani. Della casa di Dante. Rel. con documenti.

(2) Par. XV.

In quanto al tempo di sua nascita Dante risponde; ma anche qui l' ornamento poetico diviene cagione d' ambiguità.

> da quel dì che fu detto ave
> Al parto in che mia madre, ch' è or santa,
> S' alleviò di me, ond' era grave;
>
> Al suo Leon cinquecento cinquanta
> E trenta fiate venne questo foco
> A rinfiammarsi sotto la sua pianta. (1)

Ecco che la peregrina forma, tutta posta nel computare l' evoluzioni di Marte, nuoce alla chiarezza.

Si sapeva a' tempi di Dante che il pianeta di Marte torna quasi una volta ogni due anni nel segno del Leone, di che formando il calcolo sopra cinquecento ottanta tornate di Marte nel Leone si verrebbe a stabilire la nascita di Cacciaguida verso il 1160. Ma ecco subito una difficoltà. Dante fa dire a Cacciaguida ch' egli fu crociato sotto l' imperatore Corrado III, indi la necessità di doversi trarre la nascita di Cacciaguida a tempo più lontano, perchè la prima crociata ebbe luogo dopo il Concilio di Clermont.

> Poi seguitai lo imperador Corrado,
> Ed ei mi cinse della sua milizia,
> Tanto per bene oprar gli venni in grado (2).

Gli accademici della Crusca si adoperarono a sciogliere la questione nel modo più semplice, e

(1) Par. XVI.
(2) Par. XV.

senza autorità di codici, e mutando il *trenta* in *tre*, calcolarono come dalla nascita di Cristo a quella di Cacciaguida il pianeta di Marte fosse entrato nel segno del Leone cinquecento ottantatre volte, e stabilirono la nascita di Cacciaguida l'anno 1106. (1) Il Lombardi (2) poi si diè a sciogliere il quesito addentrandosi nel computo dell'evoluzione di Marte e provò che questo pianeta compie il suo giro periodico quarantatre giorni prima che abbiano termine i due anni, e che un tale eccesso ripetuto tante volte, porta una grande varietà per stabilire l' anno in che nacque Cacciaguida. Indi venne a conchiudere che costui fosse nato fra il 1090 e il 1095. Secondo il Lombardi, col quale s' accorda il Viviani, Cacciaguida sarebbe morto di cinquantasette anni, mentre, secondo gli accademici della Crusca sarebbe morto di quarantuno. L'Arrivabene (3) conviene col Lombardi e, a conferma dell' opinione di questo, nota che i fiorentini a' tempi di Dante cominciavano l' anno civile dal 25 di marzo, onde si potrebbe ne' calcoli de' tempi posteriori notare un altra ragione venuta per confusione di date. E nota anche l' Arrivabene che Dante non era così negligente in fatto di computazioni astronomiche da supporre l'anno di Marte precisamente doppio del comune anno solare, e che sebbene il computo degli anni planetari si soglia cominciare dal primo grado dell'Ariete, riguardo a Marte piacque a Dante

(1) Il Pelli conviene in questa opinione. Il Benassuti stabilisce la nascita di Cacciaguida il 1107.

(2) Com.

(3) Il secolo di Dante.

di cominciarlo qui dal primo grado delle costellazione del Leone.

L' asserzione del Lombardi si trova confermata con grande chiarezza dallo Scartazzini. (1) Dante non ha mai creduto che l'evoluzione di Marte si compisse in due anni interi. Egli nota nel Convivio (2) che la rivoluzione di Marte si compie in quasi due anni. Or qui è necessario vedere quale fosse il computo di Dante secondo le sue cognizioni astronomiche. Dante giudicava per la lettura de'libri del suo tempo. Orbene nell' Almagesto, opera tradotta in latino nel 1230, la quale opera doveva essere il testo astronomico del poeta, nel libro nono dalle tavole de' moti de' pianeti e da quella che si riferisce al pianeta di Marte si deduce essere di giorni 686 e 94 centesimi la rivoluzione di questo pianeta, cioè quasi com' è stabilita ai nostri giorni, il che reca molto onore a Tolomeo che in tanta povertà di scienza seppe dare nel segno, quasi perfettamente. Posto ciò, moltiplicando per 580 quel numero di giorni e di frazione di giorni, e dividendo poscia il prodotto per 365, 2466, durata dell'anno tropico secondo Tolomeo, che nel libro terzo dell'Almagesto la pone di 365 giorni, tre ore, cinquantacinque minuti, e dodici secondi, troveremo dall'Incarnazione di Cristo alla nascita di Cacciaguida essere scorsi 1090 anni, 306 giorni, e cinque ore e per conseguenza avere voluto significare il poeta che il suo triavolo venne a luce il 25 di Gennaio del 1091 e che per

(1) Com.
(2) II. 15.

ciò egli avesse l' etá di 56 anni quando morì nella crociata di Corrado III, ch'ebbe termine l'anno 1147.

Tutto il fondamento storico della parte che si riferisce a Cacciaguida é posto nelle tradizioni domestiche di Dante, e queste tradizioni di parzialissimo interesse non possono avere riscontro nelle cronache e nelle storie comunemente conosciute. Per quanto fosse celebre la crociata ch'ebbe a duce Corrado III nessuna celebrità potevano sperare i molti che combatterono per essa. Quindi nessun cenno del guerriero Cacciaguida, ch' era morto da prode sul campo di guerra pel nome cristiano l' anno 1147. Gino Capponi nomina fra i cavalieri, che seguirono Corrado, Cacciaguida; ma è chiaro ch'egli abbia tolto la notizia da Dante stesso. (1) Tutto ciò che edificarono immaginando e spessissimo errando commentatori e biografi intorno a Cacciaguida è da considerarsi con molta attenzione, perchè il pochissimo di vero che v' è è circondato da fumo di leggenda. Vedemmo sopra come avvenga di stabilire l'epoca della nascita di Cacciaguida, per arguirne la morte nella crociata di Corrado III. Ebbene noi troviamo da alcuni spostata assolutamente la data e confusi i due Corradi II e III. Anzi non sarebbe improbabile che Dante, errando anch' egli alla sua volta aritmeticamente, astronomicamente e cronologicamente avesse voluto parlare di Corrado secondo e non del terzo. (2) Ed in vero vi sarebbero delle ragioni d'addurre a ciò. Prima perchè Corrado terzo non

(1) Storia della Rep. di Firenze. 2 Ed. I. 13.
(2) Scartazzini. Com.

passò per Firenze e Corrado secondo sì. (1) Poi perchè alcuni cittadini di Firenze seguirono questo (2). Finalmente perchè non abbiamo notizie che Corrado III facesse cavaliere alcun cittadino di Firenze, il che fece Corrado II allorchè mosse contro i Saracini. Da ciò appare come le difficoltá che hanno intricate le questioni vengano della stessa maniera onde Dante s'espresse. Ma noi, ammettendo anche un errore storico in Dante e puramenre di fatto; sì pel computo astronomico dell'evoluzione di Marte, come pel documento ai suaccennati figli di Cacciaguida, teniamo fermo che Cacciaguida nascesse nel 1091. Abbiamo voluto notare questo per dimostrare con quanta cautela si debba andare innanzi nel trattare d' alcune figure intime e casalinghe delineate dall' Alighieri. Dall'Arrivabene, che pure fece non poco in fatto di critica dantesca al Del Lungo e al D'Ancona, ed agli altri d' oggi s' è fatto molto. Giuseppe Todeschini che iniziò severamente, per quanto lo consentissero gli studi del suo tempo, la distinzione di studi tra fatti e idee rispetto a Dante, preparò il campo a ricerche più severe, alle quali giovò lo sviluppo degli studi critici in Italia. Indi la figura del Cacciaguida è tratteggiata con certa disinvolta confidenza degli scrittori della scuola antica. L'Arrivabene (3) risale all'origine della famiglia dello stesso Cacciaguida a parla d'un Eliseo della famiglia de' Frangipani, venuta da Roma a Firenze a tempi di Carlo Magno, e dice come questo Eliseo desse origine alle

(1) Villani. IV. 9.
(2) Villani Ivi.
(3) Il secolo di Dante.

famiglie degli Elisei. Indi trae in mezzo un certo Tebaldo degli Elisei, il quale, essendo stato abbandonato dalla sua Ermellina, fuggì per angoscia da Firenze e si diè a seguire un mercante d' Ancona per nome Filippo di Sanlodeccio, onde in breve divenne ricco. Scorsi sette anni, udendo in Cipro cantare una canzone, colla quale a'giorni più lieti avea narrato l'infelicità de'suoi amori, riaprì il cuore alla speranza e tornò a Firenze. Indi si richiama ad una novella del Decamerone(1) per asserire che Tebaldo aveva quattro fratelli, fra quali un poeta, di cui fanno menzione con lode il Malespini e il Villani. Ed ecco coll' Arrivabene stabilita la genealogia di Dante, che non solo discende da Cacciaguida fiorentino, ma dagli Elisei, e meglio dai Frangipani di Roma, onde, secondo questa narrazione, è chiaro il senso delle terzine di Dante.

Faccian le bestie fiesolane strame
Di lor medesme, e non tocchin la pianta,
S' alcuna surge ancor di lor letame,

In cui riviva la sementa santa
Di quei roman che vi rimaser quando
Fu fatto il nido di nequizia tanta (2)

Il Balbo (3) si passa dell'origine romana dell'Alighieri e si ferma allo storico fratello di Cacciaguida; punto occupandosi di ricercare se questo Eliseo fosse degli Elisei e quindi de' Frangipani di Roma. Il Pelli va cauto in codesta materia, ma si trattiene a parlarne più diffusamente di quello che

(1) Giorn. II nov. VII.
(2) Inf. XV.
(3) Vita di Dante.

faccia il Balbo. Comincia dal porre in dubbio l'origine di Dante dai Frangipani. Ricorda l'asserzione del Villani ond'ebbe occasione questo racconto dell' origine romana di Dante, (1) asserzione da cui trassero l'Arrivabene e gli altri che tennero Dante disceso da Frangipani. Opinione che trova sempre difficoltà, mano mano che crescono gli studi; ma che mantiene sempre qualche ragione di probabilitá per lo studio del blasonismo dantesco, come vedremo. Torneremo a parlare del Pelli su questa materia quando in appresso toccheremo del blasonismo dell' Alighieri.

Tuttavia l'oscurità che avvolge l'origine di famiglia del nostro grande poeta può avere qualche diradamento da studi opportuni. Pertanto giova richiamare alcuni lavori forniti a scopo di chiarire la difficile questione. Non già che per questo si possa venire a capo di tutto, e specialmente con sicurezza della pretesa origine romana che vuolsi adombrata ne'versi del poeta. Questo è proprio difficile di stabilire, ma nell' incertezza e nel dubbio contentiamoci del poco che si può avere.

Un lavoro condotto con molta erudizione da Audin De Rians (2) mette in chiaro il penoso conflitto della critica, la quale fra le nebbie del passato dovette cercar modo di ricomporre il casato del sommo poeta. Fece per questo molto il Torri; (3) ma

(1) Filippo Villani. Vita di Dante.

(2) Del casato e dell'arme di Dante, esercitazione filologica. Firenze. Baracchi 1853.

(3) La grafia del casato di Dante Alighieri rivendicata alla legittima originaria, lezione contro l'uso erroneamente invalso. Lettera al cav. David Bertolotti. Verona 1852.

gli si levò contro l' Audin per la sentenza sostenuta che il cognome di Dante fosse quello d' Alighieri, e non d' Allighieri, cognome che la maggior parte de' buoni codici e delle edizioni corrette ci trasmisero, e che venne usato per cinque secoli dai fiorentini, cioè da coloro che con Dante ebbero comune la patria. L' Audin contradice al Torri, ponendo a principio questa sentenza, cioè che il prudente filologo non deve allegare verun documento senza averne veduto l'originale o le fonti di chi ne diede prima la notizia, nè riportarsi alla citazione di coloro che lo guastano per sostenere la propria opinione. E secondo l' Audin, il Torri avrebbe adoperato in questa guisa. Il Pelli, (1) come osserva l' Audin, scrive Alighieri con un solo l nel titolo e nell' indice delle materie, ed in più luoghi del testo e delle note. Peraltro quando si tratta di stabilire l' origine di codesta famiglia e il modo di sua dimora a Firenze scrive Allighieri. « La casata Allighieri ebbe poi la sua abitazione, secondo Leonardo d' Arezzo, nella piazza dietro S. Martino del Vescovo, ora chiesa de' buonuomini situata presso il convento de' cassinesi, dirimpetto alla via che conduceva verso le case dei Donati e dei Giuochi, famiglie molto nobili e delle quali le ultime due sono oggi estinte (2). »

Abbiamo notato di volo queste cose per far via a dire dello stemma degli Allighieri. Prima di favellare del blasone è mestieri formare il modo della denominanza del casato. In ogni modo anche dovesse

(1) Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri. Firenze 1823.

(2) Loc. cit.

usarsi la maniera comunissima e sostenuta dal Torri, non ne vorrebbe alcuna opposizione al nostro argomento.

Per stabilire esattamente lo stemma dantesco è necessario anzitutto distinguere due cose: il blasonismo alighieriano di Firenze o di Verona, ed il blasonismo romano. Abbiamo secondo il Pelli, due stemmi, uno detto l' antico cioè quello degli Alighieri di Firenze, il qual blasone dice d' avere veduto anche l' Audin in alcuni prioristi. Questo stemma è l' antico fiorentino. Non è qui mestieri ripetere la genealogia dantesca e il far notare come da un Allighiero (1) traesse origine la famiglia del grande poeta (2). L' Audin, accenna a quel blasone antico degli Alighieri di Firenze, il quale consisteva in uno scudo d' oro da una parte, nero dall' altra, diviso a metà da una fascia d' argento. Lo stesso Audin osserva che questo blasone non è regolare per ciò che spetta alle leggi araldiche, che vietano sovrapporre metallo a metallo, ma, egli stesso soggiunge che questo modo non è senza esempio, perchè vi sono richiami di tali irregolarità, per le quali le armi vengono dette *dimandanti*, ed il latino *tesserae postulatiae*, ed in francese *armes enquérantes* (3). L' altro stemma è detto dal Pelli più moderno, ed è dei discendenti di Dante in Verona. È uno scudo azzurro sul quale campeggia un' ala d' oro. È noto come Dante ebbe un figlio di nome Pietro. « Ebbe Dante,

(1) Purg. X.
(2) V. Pelli ed. cit. pag. 30 segg.
(3) Giannotti. Arte del Blasone.

così Leonardo Aretino (8), un figliuolo tra gli altri chiamato Pietro, il quale studiò in legge e divenne valente e per propria virtù e per favore della memoria del padre si fece grand' uomo, e guadagnò assai e fermò il suo stato in Verona con assai buona facoltà. » Il Filelfo aggiunge che costui attese agli studi della giurisprudenza anche in patria e che poi, avendo seguìto il genitore pure nell' esilio, andò a Siena, e poi a Bologna, ove ebbe laurea dottorale. È anche detto che fosse amico di Francesco Petrarca, dal quale gli venne intitolata una lettera, in cui questi lo appella *Florentinum causidicum*. Pietro esercitò in Verona la giudicatura (9), e mentre era vicario di detta città e del Potestà Nicolò Giustiniani; condottosi a Treviso per qualche suo affare, vi morì nel 1364. La tradizione della dimora di Dante a Verona dura tuttavia nella famiglia dei Sarego Alighieri.

Ma l'Audin nota d'avere copiato dal codice vaticano n. 3199 un altro stemma, quello de' Frangipani di Roma. Somiglia questo all'altro che il Pelli chiama antico, cioè al blasone fiorentino, a meno che ne sono diversi i colori: la parte dello scudo giallo è invece di color rosso, la parte ch' é nera nel primo stemma è azzurra nel secondo. La fascia è bianca egualmente.

Questo stemma ricondurrebbe alla questione dell'origine romana, della quale il Pelli dopo aver toccato de' versi del Paradiso che l' adombrano, dice

(1) Vita di Dante.

(2) V. Maffei. — Degli scrittori veronesi.

che « senza dimostrare la falsità o incertezza di simili racconti, tanto più che i sublimi talenti per colmo di merito non hanno bisogno di una splendida e nobile origine, egli è certo che Dante medesimo non seppe o non si curò di spiegare d'onde derivasse la sua famiglia, dicendo per bocca di Cacciaguida, dopo aver questo di sè data contezza al poeta nel suo immaginario viaggio:

> Basti de' miei maggiori udirne questo
> Chi ei si furo, e onde venner quivi,
> Più è tacer, che ragionare onesto (1).

Ma non è questo il solo tratto nel quale Dante accenna all'origine di sua famiglia, chè nella prima cantica come già dicemmo sembra notare alcuna cosa de' suoi antichi.

> Facciam le bestie fiesolane strame
> Di lor medesime, e non tocchin la pianta,
> Se alcuna surge ancor nel lor letame.
> In cui riviva la sementa santa
> Di quei roman, che vi rimaser quando
> Fu fatto il nido di malizia tanta (2).

Al Pelli non sembra ch'abbia valore di prova questo tratto, ed io non mi so persuadere che ne abbia il tratto allegato da lui. Dante vuol trasvolare sul modo onde i suoi si stabilirono, a Firenze, ma non fa mostra d'ignorare ch'essi vi si stabilirono. Ne' versi poi dell'Inferno s'accenna con certa chiarezza ad una origine romana, e lo stesso sdegno che traspare da que' versi rivela il personale risentimento e direm-

(1) Par. XVI.
(2) Inf. XV.

mo quasi l' omaggio alla dignitá della propria stirpe.

Del resto confessiamo anche noi che argomenti di assoluto valore non abbiamo per stabilire l'origine romana del nostro poeta; ma conchiudiamo che s'argomento v' era che potesse avere qualche vigore era proprio quello dello stemma del codice vaticano. Per questo stemma s' appresta a confermare l'opinione dell'origine romana il Borghini, il quale dice: « E non so s'io mi ho sognato, che alcuni abbiano voluto originare il nostro Dante dall' antica radice dei Frangipani di Roma, presa la cagione, si può credere dall'arma, essendo questa per traverso a sghembo, azzurra sopra e di sotto rossa: quella del poeta, come sopra si disse, dimezzato il campo per diretto azzurro e rosso, aggiungete la fregiatura di sopra d' una lista bianca ». (1) È chiaro, come già vedemmo, che l' arma dei Frangipani ha somiglianza con quella degli Alighieri, in quanto alla forma, se non l' ha in quanto ai colori.

Sebbene peraltro ci piaccia inchinare all'opinione della origine romana della famiglia di Dante, (1) dobbiamo andare molto cauti per ciò che si riferisce allo stemma de'Frangipani. Abbiamo innanzi due asserzioni: quella del Borghini e quella dell'Audin. Il primo non ci dice esattamente la distinzione che passa fra i colori dello stemma fiorentino e del romano. Il secondo ci asserisce di aver copiato, come già no-

(1) *Discorsi.* Firenze, 1775. vol. in 4. Prefaz. del T. II, pag. 50.

(2) V. Il Vol. I.º di questi Studi.

tammo, un'arma dal codice Vaticano, n. 3199, la quale arma sarebbe quella de' Frangipani, cui allude il Borghini. Anzi l'Audin, a capo del suo lavoro, oltre gli stemmi fiorentino e veronese, pone in disegno ed a colori anche quest' ultimo. Noi, ricordandoci in buon punto del savio consiglio dell' Audin, cioè non dovere il prudente filologo allegare verun documento senza averne veduto l' originale, o le fonti di chi ne diede prima la notizia, abbiamo diligentemente esaminato il codice Vaticano e non ci avvenne di trovare lo stemma cui accenna l' Audin. Nel detto codice a pagina 1 è uno stemma fra i giri d'ornato che non ha nulla che fare collo stemma messoci innanzi dall' Audin; nè con alcuno degli stemmi che appartengono alla famiglia Alighieri. Non vogliamo dire che l' Audin s' inventasse addirittura la cosa, nè sapremmo accennare la cagione di cosiffatto equivoco. Rimane peraltro l' asserzione del Borghini, il quale per asserire con tanta fermezza intorno all' identità dello stemma dell' Alighieri con quello di Frangipani, avrà avuto la sua ragione. Ma perchè mai, ammessa anche questa origine, i colori dello stemma antico di Firenze sono diversi da quelli dello stemma de' Frangipani? Forse lo stemma dei Frangipani venne modificato in ciò che si riferisse ai colori nello stemma antico di Firenze. Ma qui entreremmo nel labirinto delle congetture, che per lo più impigliano e menano a maggiore oscurità. La questione dello stemma di Dante dev'essere ancora studiata meglio, e siamo certi che da una diligente ricerca del blasonismo alighieriano potremo trarre grande utilità per la storia intima e domestica del grande poeta.

Indi a me sembra che, messa da parte l' oggettivitá della questione, non sia difficile, notato ciò che riguarda la somiglianza degli stemmi, che sia nella famiglia di Dante, sia in Dante stesso fosse ferma la convinzione di questo discendere dai Frangipani, e quindi dai romani antichi, e propriamente da quell' Uberto inviato a Firenze da Giulio Cesare. (1) Lo scervellarsi intorno a questo problema dell' origine romana di Dante, volendo unire la realtà oggettiva colla persuasione, è cosa al tutto ardua e aggiungerò inutile. Lasciare poi a Dante la convinzioue di tale origine; insieme all' incertezza de' dati genealogici, è, a mio credere accordare i due tratti del IV dell' Inferno e del XVI del Paradiso, che sembrano abbiano a contradirsi fra loro, l' uno in cui Dante accenna alla sua illustre origine romana, l'altro ove dice non potere e non dovere andare più oltre nel delineare il suo albero genealogico, di Cacciaguida, Moronto ed Eliseo,

> Basti de' miei maggiori udirne questo
> Ch' ei si furo, e d' onde venner quivi
> Più è il tacer che ragionare onesto (2).

Il Pelli adunque colloca, ed a ragione, come primo stipite della famiglia Alighieri Cacciaguida, che Dante noma sua radice.

> O fronda mia in che io compiacemmi
> Pure aspettando, io fui la tua radice (3).

(1) Malespini, St c. 29.
(2) Par. XVI.
(3) Par. XV.

e senza dar luogo alle congetture degli Elisei e dei Frangipani, dalle quali si ritrae, come notammo, prudentemente, accenna a'due fratelli di Cacciaguida. Eliseo e Moronto. Da Eliseo trasse origine la nobile famiglia degli Elisei, la quale peraltro, secondo l'Aretino, avrebbe esistito anche prima di Cacciaguida. Comunque sia la cosa è certo chè gli Elisei, detti anche nelle vecchie carte fiorentine Ilisei o Lisei, furono antichissimi cittadini ch' ebbero uffici di grande onore nella repubblica e che abitarono nel sesto di Porta San Piero, vicino al mercatovecchio. Nella casa degli Elisei nacque Cacciaguida. Il luogo ove nacque Cacciaguida è accennato con esattezza topografica dall'Alighieri, che pigliando occasione dalle corse che si facevano il giorno di S, Giovanni, fa notare come i cavalli incontrassero nel muoversi le case degli Elisei.

> Gli antichi miei ed io nacqui nel loco
> Dove si trova pria l' ultimo sesto,
> Da quel che corre il vostro annual giuoco, (1)

Coteste case degli Elisei; a quello che pare, si distendevano ampiamente, ond'è a credere che fossero ov' era l' antico palazzo de' Salviati, poi de' Riccardi, indi degli Strozzi, in via porta S. Piero.

Al tempo di Dante v' era un certo Bonaccorso degli Elisei, giudice, il quale era detto *de Arcu*, come anche Moronto fratello di Cacciaguida, (2) e forse dall' Arco che era presso la casa degli Elisei allo

(1) Par. XVI.

(2) Nelle carte della badia fiorentina sono rammentati al 1076 *Filii et Nepotes Morunci de arcu.*

svolto della misericordia, ove alcuno ne poteva trovare salvezza. (1) Costui nasceva d'un altro Eliseo, forse anch' esso giudice, e avea un fratello per nome Guidotto. (2) Del resto è noto che gli Elisei ebbero castella nel contado e torre in Firenze, il che era segno di particolare potenza. (3) Per lo stemma de' Cacciaguida variamente notato dai genealogisti converrebbe lungamente svolgere i Prioristi ne' quali sono le insegne di coloro ch' ebbero ufficio nella repubblica, ma questo sarebbe inutile lavoro, bastando il sapere che la famiglia degli Elisei ebbe onoranze di nobiltá. Moronto non ebbe successione, ond' è chiaro che l' Alighieri traesse origine da Cacciaguida.

Dunque rimane fermo che Cacciaguida fosse degli Elisei, e che Dante fosse congiunto de' Cacciaguida, e che Dante accettasse la favorevole tradizione domestica del vincolo genealogico degli Elisei coi Frangipani. Ma poi tornano le oscurità rispetto alle altre due figure della genealogia dantesca, cioè la donna di Cacciaguida, vero stipite della famiglia di Dante, e l'Alighiero che s' aggira nelle cerchia purgatoriale dei superbi. Ecco la donna di Cacciaguida.

> Mia donna venne a me di val di Pado;
> E quindi il soprannome tuo si fece. (4)

La comune opinione è ch'essa traesse origine da Ferrara. Così l'Ottimo ed il Boccaccio. Ad alcuni

(1) Pelli, loc. cit.

(2) Da alcuni documenti fiorentini esaminati dal Pelli.

(3) V. Rucellai e il Monaldi nelle st. mss. delle famiglie fiorentine.

(4) Par. XV.

parve che si dovesse tenere che venisse sua famiglia di Parma, come opinarono il Filelfo ed il Villani. Finalmente da altri si volle che fosse di famiglia veronese, e questa opinione tenne il Dionisi. (1) Il Cittadella (2) ha procacciato provare con documenti autentici l' esistenza in Ferrara della famiglia degli Alighieri ancora prima del matrimonio di Cacciaguida. Peraltro, come giustamente osserva lo Scartazzini, (3) per provare con sicurezza che la famiglia degli Alighieri traesse da Ferrara e non da Parma o da Verona, bisognava dimostrare che nel tempo in che esisteva la famiglia Alighieri di Ferrara, non ne fosse esistita altra di tal nome altrove. Ma il Dionisi dimostra che gli Alighieri fossero stati in Verona anche prima di Cacciaguidà. (4) E Filippo Villani scrive. *Sed familiae parmensis notissimum agnomen fictionem concionantis enudat, idque ipsum ibidem perspicaciter contuenti videtur offerre Cacciaguida.* (5)

Sebbene sembri più ragionevole tenere piuttosto per l' origine ferrarese della famiglia Alighieri, la cosa non è certa, perchè i documenti mancano. Converrebbe sapere di chi fosse figlia quell'Aldigeria che andò sposa a Cacciaguida, ma per saper ciò non vi sono prove di documenti, come asserisce lo stésso Cittadella. Secondo il Dionisi, Aldigeria è figlia d' un Aldigerio giudice e sorella di Aldigerio II

(1) Anno II.
(2) La famiglia degli Alighieri in Ferrara.
(3) Com.
(4) I. c. p. 36.
(5) Vita Dantis. Ed. Galletti.

giudice ed estimatore di Verona dal 1112 al 1138; ma il Dionisi non reca documenti di prova. Senzachè é da notarsi che la figlia di quell'Aldigerio I, morto, a quanto sembra, nel 1095, sarebbe stata un po' troppo vecchia, come nota lo Scartazzini, (1) per esser moglie di Cacciaguida.

L'altra persona di cui si parla nella genealogia dantesca è proprio il figlio di Cacciaguida, che è nella cerchia de' superbi del Purgatorio.

> Quel da cui si dice
> Tua cognazione, e che cent'anni e piue
> Girato ha il monte in la prima cornice,
>
> Mio figlio fu e tuo bisavo fue,
> Ben si convien che la lunga fatica
> Tu gli raccorci colle opere tue. (2)

Di lui è fatta menzione nel documento, cui accennammo di sopra. Ma ecco subito le difficoltà. La Commedia ha la sua data fittizia del 1300. Alighiero da più di cento anni é nel Purgatorio. Dunque dev'essere morto prima del 1200. Invece abbiamo documenti che il dimostrano vivo ancora nel 1201. Il Migliore, (3) richiamato dal Pelli, delineando un albero della famiglia Alighieri, pone sotto al nome di Alighiero la data del 1201, per dimostrare, che sebbene in grande vecchiezza, era vivo ancora in quell'anno.

(1) Loc. cit.
(2) Par. XV.
(3) Zibaldone II. a 132.

Di più il Pelli fa menzione di due documenti pe' quali si proverebbe che Alighiero viveva ancora nel 1201, il primo é messo innanzi dal P. Cosimo della Rena ne' suoi Spogli, l'altro dal Dei, ed è uno strumento del 1201, nel quale fra i nomi degli altri testimoni è quello di Alighieri, figlio di Cacciaguida: *Aligerius filii: Cacciaguide.* Come dunque accordare queste date? Alcuni vorrebbero sostenere che la vera data della Commedia dovesse essere il 1301. Ripiego d'assai poco momento. Dante ignorava le date precise della morte di Alighiero. Da Dante non si deve chiedere con esattezza matematica intorno a cose di storia, e specialmente rispetto a fatti domestici. Egli più pone mente al fatto, che al tempo. Era desiderio del poeta di stabilire alcuna cosa intorno all'origine della sua famiglia. Il bisavolo Alighiero doveva essere adunque ricordato. Ma l'esattezza del tempo della morte di costui non era poi notata con precisione dallo scrittore. Così, senza spostare la data della Commedia, ammettendo che Dante non avesse chiare date della morte del bisavolo, si può accordare il tempo in che questi morì col computare dal poeta. (1)

Ma questo superbo che ha mestieri de' suffragi del nipote, chi fu nella prima vita? Ecco al solito biografi e commentatori dare nell' incerto. Meglio dire non si sa che congetturare. Prima di tutto com' è che Dante non si fa a parlare con questo bisavolo? E poi come questi si mostrò tanto superbo da dovere espiare per più di cento anni cotesta sua

(1) Pelli e Scartazzini.

colpa? La ragione della pena severissima e lunga non è accennata. Il Lombardi (1) dice che Dante non si fece parlare nel Purgatorio da questo suo antenato perchè voleva evitare che si parlasse della propria stirpe in quel luogo d'espiazione, e voleva se ne parlasse in Paradiso. Il Parenti dice piò o meno lo stesso: trattandosi di persona spiacevole, volle mostrarla quasi di scorcio, facendola ricordare da Cacciaguida. Siamo sempre nella congettura. Dante non ne parla diffusamente nel Purgatorio perché ne sapeva assai poco, e all' infuori di ciò che poteva suggerirgli la vaga tradizione del suo carattere altero, tradizione non meno incerta per lui di quella dell'origine della famiglia sua da quella de' Frangipani, non avea cognizione veruna di questo bisavolo. Abbiamo veduto come sapesse poco intorno alla data della morte di costui fino a farlo uscire di vita prima del tempo, e non ci deve recare maraviglia se ce lo presenta così alla sfuggita. Del resto se Cacciaguida aveva lasciato qualche impronta di se per fatti egregi, non avea adoperato il medesimo il suo figlio Alighiero, il quale fuori di qualche atto orgoglioso da farne delineare l' indole dai suoi concittadini e da lasciare qualche ingrato ricordo fra suoi, non ebbe altro che lo ponesse in rilievo.

Il Lana, cui tengono dietro altri commentatori, confonde questo Alighiero con Geri del Bello, di cui Dante parla nell' Inferno. (2) Oltre di che il Lana con pochi altri sostiene che Alighiero è posto da

(1) Com.
(2) XXIX.

Dante non nella cornice purgatoriale de'superbi, ma nel giro dell'Antipurgatorio. Sarebbe strana contradizione, ammesso che Alighiero dovesse confondersi con Geri del Bello, com' egli fa. Ma è maraviglia ch' il dottissimo Witte ponga in dubbio la cosa, nè sappia decidersi. Dante dà il nome di cerchi ai soli balzi del Purgatorio, e non al giro dell' Antipurgatorio. (1) I tratti poi de' canti XI e XIII chiaramente dimostrano che per Dante la prima cornice è appunto il cerchio dei superbi. Dunque Alighiero fu superbo, ma non da meritare eterna pena. In qual modo s' ignora; ma pare che fra i ricordi dell' atavismo dantesco vi fosse l' orgoglio, che egli non teme di confessare d' avere in parte ereditato, pel timore ch' esprime di dovere un giorno aver dimora nella cornice ove si purga il suo bisavolo; di che dice a vista della pena degl' invidiosi :

> Troppa è più la paura, ond'è sospesa
> L'anima mia del tormento di sotto,
> Che già lo incarco di laggiù mi pesa (2).

E fors' egli dava occasione a quest' ammenda per le vanitose narrazioni delle cose di sua famiglia, risalendo; per quanto fosse da lui, ad origine gloriosa.

Del resto la famiglia di Dante, come perciò che ha rispetto alla consanguineitá, così per ciò che si riferisce all' affinità ha languide apparenze nella Commedia. Oltre Cacciaguida, Eliseo Moronto e Alighiero, non hanno menzione gli altri che

(1) Purg. X, XI, XIII, XVII, XXV.
(2) Purg. XIII.

si frapposero fra il trisavolo e lui, meno che l'omicida Geri, figlio di Bello e nipote di Bellincione, cui accennammo. Non si parla nè di Bellincione, e di Bello figli d'Alighiero, nè di Gherardo, Brunetto ed Alighiero figli di Bellincione. Si sa di Gerardo, ma non da Dante, ch'era notaio presso i priori del bimestre da mezzo agosto a mezzo ottobre del 1301. Si sa di Brunetto, ma non da Dante che, datosi alle armi, si trovò fra i valorosi di Monteaperti, come pure d' Alighiero, ma senza che Dante ne favelli, che fu uomo di legge, ch' ebbe due mogli, donna Lapa dei Cialuffi, che fu madre di Francesco, e donna Bella, madre del poeta. Si sa che Francesco ebbe per moglie donna Piera di Donato, ed ebbe un figlio, cui pose il nome del fratello, cioè Durante. Narra il Boccaccio d'avere conosciuto certo Andrea Poggi ch'era figlio d' un Leone Poggi e d'una sorella di Dante; ma nè il padre, nè la madre, nè il fratello, nè la sorella nè i nepoti sono accennati nel grande lavoro (1).

E questo perché? Non lo sapremmo dire. Dante s'imparentò coi Donati, togliendo per moglie Gemma, ma Gemma non ha un rapido ricordo nel poema; ove si accenna a Gentucca (2), e i Donati non hanno richiamo aperto che per Forese (3) e Piccarda (4)

(1) Intorno alla Famiglia di Dante v. il lavoro del Passerini. *Della Famiglia di Dante.* Dante e il suo *Secolo.* Firenze 1885.

(2) Purg. XXIV.

(3) Purg. XXIII. XXIV.

(4) Purg. XXIV. Par. III. IV.

e velato ed enimmatico per Corso. (1). Come Dante è profugo in Italia, così la famiglia di Dante è profuga nel divino poema. Talvolta nasconde i suoi, forse per non mostrarli compagni delle sue sventure, e ciò penso facesse colla sua donna e co' suoi figli, i quali forse avvolge nell' ombra per non additare nella cerchia domestica l' origine de suoi mali, come fa con Corso. Del resto egli percorre rapidamente la via del dolore ne' suoi canti, e vuol' essere solo, io penso in questo pellegrinaggio d'angoscia. Alcuni seguendo il Boccaccio, credettero Dante non affettuoso compagno di Gemma perchè questa di ruvidi modi e brontolona. Non credo affatto che sia così. Dante, cantore di Beatrice, persona e simbolo, secondo la maniera del tempo suo, amò la sua fida compagna: e queste due figure furono ai poli opposti dell'ispirazione geniale di Dante: apoteosi e silenzio, arte e famiglia, intellettività pura, e pratica della vita, poesia trascendentale e quasi divina, e tacita convivenza, la donna nell' idealità sfolgorante dell' immaginazione, e la donna provvida e consolatrice nelle amarezze della fatica umana. Peraltro Beatrice e Gemma, nel canto e nel silenzio, nell' apoteosi e nella tranquilla abitudine della vita, questi punti a' due poli, convengono ambedue nel punto medio della curva equatoriale: l' amore.

Dante non doveva parlare di Gemma nella Commedia. Parlandone dovea darle il primo posto. Ma il primo posto è dell' idea. Gemma è l'affettuosa e trambasciata moglie di Dante: essa rappresenta la vita reale del poeta. La vita ideale é impressa nel

(1) Purg. XXIV.

libro del poeta, la vita ideale è l'aspirazione del vero, del buono del bello, é la significazione della massima parenetica di Dante, é il mondo che si vuole correggere, é l'umanità che si vuole trarre al bene, é il desiderio di meta lontana che sfugge tra i fiori dell'amore, e i cipressi della morte, per Beatrice. La vita reale é il cammino attraverso l'umanità nell'adempimento de' preziosi doveri, nel sereno affetto verso la donna che lo rese padre, e pianse per le sue sventure di esule. La vita ideale é Beatrice, esaltata dall'epopea, la vita reale é Gemma, circondata dal silenzio.

II.

Ma se povero é il ricordo della famiglia di Dante ne' canti genealogici del Paradiso, grande è il ricordo della comunanza civile d'altri tempi. Dante evoca Cacciaguida più come banditore della moralità, che come testimone dell' origine della famiglia Alighieri. Dante, volgendo sempre l'animo alla meta suprema del suo lavoro, l'insegnamento parenetico, fa parlare un antico fiorentino per lodare gli antichi costumi e vituperare i presenti.

Di fatti il poeta si occupa più di noverare le antiche famiglie che di tener conto della sua. Il sublime quadro della cerchia antica è una specie di abbozzo topografico della severitá de'costumi della vecchia Firenze. Il Del Lungo dice saviamente che il favellare di Cacciaguida potrebbe dirsi una specie di canzone di gesta del comune latino (1).

(1) La figurazione storica del medio evo italiano nel poema di Dante. Firenze. Santoni 1891.

Dante ricorda la cerchia antica di Firenze, cioè la terza cerchia, posto che Cacciaguida nascesse il 1091. Il Carbone (1) ponendo la nascita di Cacciaguida al 1106, deduce trattarsi della seconda cerchia e del principio della terza, che fu edificata il 1078. E veramente Cacciaguida nato, secondo il Carbone ed altri nel 1106, secondo noi nel 1091, non può parlare che della seconda, e del principio della terza.

Dante può parlare della terza e del principio della quarta, poichè scriveva a tempo in che era quasi condotto a termine il quarto ricinto, chè Dante fu esiliato nel 1302, e questo ricinto fu condotto a termine nel 1327. Dunque Dante, che lasciò Firenze in sul terminarsi della quarta cerchia, fa lodare da Cacciaguida Firenze della terza.

Dante si passa volentieri della prima cerchia che lo condurrebbe a parlare di quel tempo romano in cui Silla, trionfando di Fiesole, ne condusse a Firenze il municipio, e della seconda sorta dopo il dominio Longobardo fra il 774 e il 75.

Diamo un cenno della seconda cerchia per quindi favellare della terza. Questa seconda cerchia cominciava da Levante, ov'era la porta detta Porsanpiero, nel principio del Borgo degli Albizzi, ov'è il canto dei Pazzi, e traeva giù per la via del Proconsolo verso santa Maria ai Campi, fino all' entrata di via de' Servi, ov' era una postierla detta dei Bisdomini.

(1) Costituzione topografica di Firenze nel secolo di Dante. Firenze. Sansoni 1865 (v. il secolo di Dante).

Di là si volgeva verso via de'Martelli, in cima alla quale era la postierla degli Spadai. Seguivano poi le mura al principio del Borgo S. Lorenzo, ov' era la porta del Duomo, poi si dirigevano sino a S. Maria Maggiore, e torcendo verso il lato de' Carnesecchi, verso S. Michele degli Antinori, giungevano fino alla loggia dei Tornaquinci. Ivi era una porta in sull' entrare della via, detta S. Pancrazio, onde le mura procedevano direttamente verso S. Trinita, ivi facevano angolo appunto ove era una postierla, fuori della quale rimaneva il Borgo di Parione, e dentro via Portarossa che dava il nome alla detta postierla. Seguivano poi le mura a fianco del palazzo Buondelmonte, già degli Scali, fra Terma e il Borgo SS. Apostoli, e radendo le ripe dell'Arno, giungevano all'imboccatura del detto Borgo, presso la casa de'Baldovinetti e seguivano sino a S.Piero a Scheraggio al luogo ove era l'antico castello di Altafronte. Ivi si volgevano per la piazza del Grano e verso S.-Firenze, e al punto ove comincia il Borgo de' Greci, si tiene che avessero la postierla detta da quei della Pera. Si dirigevano quindi verso Badia e ov' è il principio di via della Condotta era la postierla del Garbo. Le mura finalmente, posta la Badia in città, ricongiungevansi a Porta S. Pietro ov'era cominciato il loro giro. (1) Nel 1078 prese a sorgere la terza cerchia che cinge la chiesa di S. Piero Maggiore e il Borgo dentro la città, restringendosi dalla parte di tramontana, poco lungi dal detto Borgo, e facendo gomito a una postierla che fu detta porta de-

(1) Carbone. Loc. cit.

gli Albertinelli; in via delle Sperone che mette direttamente a via dell' Oriuolo. Poi le mura volgevano per via de' Cresci, e seguivano fino a S. Michele Visdomini; e per fino all' imboccatura della via de'Ginori; allora Borgo S. Lorenzo, ov'era la porta di questo nome. Di qui seguivano fino al Canto dei Nelli, d'onde volgevano a piazza Madonna. Ivi presso a via della Stipa era una postierla detta del Mugnone, e poco dopo un'altra che si disse del Baschiera, forse là ov'è la via degli Accenni. Di qui procedevano alla croce del Trebbio, e ove via della Spada mette in via de'Fossi era la porta di S. Paolo, che lasciava fuori del Borgo la chiesa, e accoglieva nella città S. Pancrazio. Traevano indi al ponte della Carraia, che allora non era ancor fatto, ed ivi era la porta della Carraia, per la quale si usciva a Borgo Ognissanti. Lungo la sponda destra dell' Arno seguivano le mura basse fino al castel d' Altafronte, ove discostandosi un po' dalla sponda, lasciavano fuori sul greto del fiume uno spazio, sul quale erano due postierle dette dell'Arno; e venendo, ov'oggi è il palazzo degli Alberti, era una porta detta dei Buoi e poi di messer Ruggieri da Quona. Indi volgevano verso S. Iacopo tra Fossi e verso Piazza Santa Croce, ov' era la postierla de' Greci, e il borgo dello stesso nome, e seguivano dentro S. Simone e lungo le Stinche, e finalmente andavano a ricongiungersi a S. Pier Maggiore (1). Ecco la cerchia antica conosciuta da Cacciaguida. Adunque la cerchia antica é la seconda cerchia terminata tredici

(1) Villani. Cron. L. IV. c. I. Carbone. Loc. cit.

anni prima che nascesse Cacciaguida e in parte modificata col lavoro della terza. (1) Di che questo ricinto fu di leggieri confuso col secondo. La venuta in Firenze di famiglie che vi si stabilirono prima del 1108 fa scorgere chiaramente come Dante pel suo Cacciaguida intende favellare del secondo ricinto, sebbene nell' adolescenza di costui fosse giá cominciato il terzo.

Dante ne' canti del Cacciaguida è il *laudator temporis acti* d' Orazio. (2) Tutto ciò ch' è vecchio è buono, anzi ottimo. Non doveva mescersi alla eletta cittadinanza fiorentina il seme de' contadini vicini: è una sventura che quei di Campo, di Certaldo, e di Figline abbiano alterata la pura cittadinanza antica:

> Ma la cittadinanza, ch'è or mista
> Di Campi, di Certaldo e di Figline
> Pur vedeasi nell'ultimo artista. (3)

Dante sta fermo alla gelosia della vita municipale. Ecco nuovamente l' idea della Monarchia. Secondo lui l'accordo del Papato coll'Impero avrebbe prodotto l' effetto d' impedire che nuova sementa s' unisse alla vecchia. Ma se quella cittadinanza tradizionale venìva meno, o cadeva in fallo per quelli che dovevano vergognarsi per alterare la misura del

(1) Malaspina, C. XIII. l.
(2) Ad Pisones.
(3) Par. XVI.

sale (1) quale elemento nuovo doveva e poteva sperarsi per fornire al difetto dell'antico?

Se la gente ch' al mondo più traligna
Non fosse stata a Cesare noverca
Ma come madre a suo figliuol benigna;

Tal fatto è Fiorentino e cambia è merca
Che si sarebbe retto a Simifonte,
Là dove andava l'avola alla cerca. (2)

Questo severo e rigido municipalismo di Dante non è cosa che valga molto in se stessa. Questo severo e rigido municipalismo rappresenta l'antipatia ch'era fra paese e paese e fra contado e contado, ond'è che Dante si fa a rilevare i difetti di quelli d' Aguglione e di Signà: villani fetenti o barattieri.

O quanto fora meglio esser vicine
Quelle genti ch'io dico ed a Galluzzo
Ed a Trespiano aver vostro confine,

Ch' averle dentro, e sostener lo puzzo
Del villan d' Aguglion, di quel da Signa,
Che già per barattare ha l' occhio aguzzo (3)

Dante vagheggiava la cerchia antica, la piccola Firenze. Gli sapeva male vederla ingrandita da' vicini. Ma se rispetto all' avversione di terra contro terra non è bello il richiamo dell' Alighieri, é stupendo per ciò che si riferisce a purezza di costumi. L' ingrandimento di Firenze, quella specie di progresso edilizio, avea recato danno alla moralità cittadina. Firenze dalla cerchia antica non era la Fi-

(1) Par. XVI.
(2) Par. XVI.
(3) Par. Ivi.

renze novella. Per questo lato la parenesi dantesca erge la fronte maestosamente e flagella i pervertiti. (1)

Dante avrebbe voluto Firenze meno bella, ma più onesta, meno grande, ma più costumata. Nel vivo teatro dantesco s' ammirano le vecchie figure, e sorgono dai sepolcri evocate dalla parola del genio. È un' età morta che rivive, è un passato polveroso che si rianima. Dante predica la moralità coi fatti, contrapponendo persone a persone, tempi a tenpi. La società fiorentina a tempo di Dante è guasta ed egli vuole renderla migliore cogli esempi del passato. Dante, evocatore di tempi lontani, fa ragione che il progresso materiale è spesso a danno del morale e che i contatti guastano. Firenze della cerchia antica era pudicamente bella, sebbene meno grande e meno ornata. Il rimpianto di Dante è l' elegia della virtù che trova suo schermo nella semplicità dei costumi. La canzone di gesta di Dante è l' eco d' un passato, tranquillo come l' innocenza, dolce come la contentezza del lavoro. Passato senza pretese d' orgoglio, senza rivalità di domestiche ire, passato dalle serene abitudini dalla culla alla tomba. La cerchia antica è una rimembranza soave, un sogno placido, un richiamo piacevole. Povere mura e pochi cittadini, ma ingenuità di modi, e freno di passioni. Tutti questi avventurosi della vecchia Firenze son morti, ma secondo Dante, penso, che non vorrebbero vivere al tempo della nuova. La cerchia antica è un aspirazione di regresso verso ciò

(1) V. l' opuscolo. « Quei del Buon Tuono al Tribunale di Dante. » Firenze. Manuelli 1851.

ch' è semplice, verso ciò che non è artificiale, verso la patria che è una sola cosa colla famiglia.

È da notarsi questo richiamo del passato in Dante. Il presente è sempre meno gradevole. Il vecchio d' Orazio che loda il tempo che fu è sempre filosofo. Ecco il passato che rileva il nostro poeta. Sono uomini disdegnosi di mollezza, e scevri d' orgoglio: ricordevoli per imprese e per amore vero del luogo natale. Ecco Bellincion Berti de' Ravignani due volte rammentato (1) onde trassero origine i conti Guidi.

> Bellincion Be ti, vid' io andar cinto
> Di cuoio e d'osso, e venir dallo specchio
> La donna sua senza 'l viso dipinto.

I costumi nuovi aveano recato la vanità. Una Cianghella, che fu donna d' uno della Tosa, avea menato romore pe' suoi modi. Costei, ch' era montata tanto in superbia di se da percuotere le donne che ascoltavano la predica il dì di Pasqua in una chiesa d' Imola, perchè non s' erano per lei levate in piedi in segno di riverenza, (2) ben poteva opporsi alla disinvolta moglie di Bellincione. Come in Lapo Saltarello, compagno di Dante nella sventura, ma uomo di grande vanità poteva opporsi al cavaliere fiorentino dal semplice abito.

> Sarìa tenuta allor tal maraviglia
> Una Cianghella, un Lapo Saltarello,
> Qual or sarìa Cincinnato o Corniglia (3).

(1) Par. XV, XVI.
(2) Ben. da Imola. Com.
(3) Par. XV.

Dante rammenta i Nerli d' Oltr' Arno, i guelfi di cui tocca il Villani, de' quali fu Giacomo Ugolini console di Firenze nel 1204, e i del Vecchio, o Vecchietti, antichi cittadini di Firenze, guelfi anch' essi, che aveano dimora alla porta di S. Brancazio. Accennando a questi si volge il pensiero Dante alle loro donne dai sereni costumi, come già lo volse alla donna di Bellincione. (1)

> E vidi quel de Nerli e quei del Vecchio
> Esser contenti alla pelle scoverta,
> E le sue donne al fuso ed al pennecchio.
>
> O fortunate! e ciascuna era certa
> Della sua sepoltura, ed ancor nulla
> Era per Francia nel letto deserta.
>
> L' una vegghiava a studio della culla,
> E consolando usava l' idioma
> Che pria li padri e le madri trastulla.
>
> L' altra, traendo alla rocca la chioma,
> Favoleggiava colla sua famiglia
> De Troiani, di Fiesole e di Roma. (2)

Io tengo collo Scartazzini (3) che Dante scrivesse questi versi pensando forse alla sorte della propria moglie. Esule avvilito, egli non abbandonava il talamo per sete di guadagno, come facevano i suoi concittadini, dopo la rotta di Monteaperti, emigrando in Francia o in Inghilterra, e spesso più vaghi

(1) IV, 12.
(2) Ivi.
(3) Com.

di ventura che di danaro (1), egli abbandonava la sua casa costretto dalla sorte avversa. E intanto vagheggiava la quiete domestica, i giorni in che avea seduto anch' egli accanto alla sua donna, presso i pargoli lusingati dalle dolci parole onde i genitori li sogliono trastullare. Egli, esule avvilito, pensò alla donna pietosa, che gli fece gustare le gioie della famiglia. Incurvato, non dagli anni, ma dal dolore si vedeva innanzi, non la cuna de' suoi figli, ma il baratro delle sue sventure, non udiva la voce della sua donna modulante la leggenda intorno all' origine delle città famose, ma udiva il bisbiglio de'suoi nemici imprecantigli morte. Di che egli si confortava chiudendo gli occhi al presente ed invocando il passato. Egli considera nella vecchia Firenze gli Ughi che aveano dimora ov' è la Chiesa di S. Maria ch'essi fecero edificare, i Catellini, ch'erano presso S. Andrea, i Filippi di Mercatonuovo, dov'erano pure i Greci, che andarono poi al borgo cui diedero nome. Gli Ormanni, detti poi Foraboschi, che presero stanza tra S. Pietro a Scheraggio e la chiesa di S. Romolo, allato agli Uberti. Gli Alberichi, che furono a Porta S. Piero, quei della Sannella e quei dell' Arca ch' erano in Mercatonuovo. I Soldanieri ch'erano al volgere dei Chiassi di Portarossa, movendo verso S. Miniato alle Torri. Gli Ardinghi e i Bostichi pure di Mercatonuovo, i Ravignani di cui facemmo già cenno, i quali erano presso porta san Piero. (2) I Della Pressa ch'erano vicini a

(1) Loc. cit.
(2) Ben. Rend. Con.

Chiavaiuoli alla rivolta del Garbo. I Galigai, ch'erano in Orto san Michele, famiglia agiata di molto e stimata, se è da giudicarsi dal numero delle case che avevano, secondo che nota il Malespini (1); il che si rileva anche da ciò che dice Dante rispetto ad uno di questa famiglia,

> Quel della Pressa sapeva già come
> Regger si vuole, ed avea Galigaio
> Dorata in casa sua già l' elsa e il pome. (2)

La colonna del Vaio giá grandeggiava; e per tal modo viene accennata la famiglia dei Pilli (3) ch'erano del quartiere di porta san Brancazio « gentili uomini e grandi in que' tempi » (4). A questi si uniscono nella numerazione dantesca i Sacchetti ch' erano nel Garbo, antichi di molto (5) di parte Guelfa (6), posti insieme ai Giuochi, divenuti poi popolani, ch'eran presso S. Margherita, ai Fifanti, detti Bogolesi, sul canto di porta S. Maria, i Barùcci di S. Maria Maggiore, ai Galli di Mercato Nuovo e ai Chiarmontesi del quartiere di Porta S. Piero (7) e di parte guelfa (8) al cui nome non fece onore come notammo, che alterò la misura del sale per ingannare (9).

(1) Par. XVI.
(2) Villani IV, 11.
(3) Carbone, loc. cit.
(4) G. Villani. IV, 12.
(5) Ivi, 13.
(6) Inf. V. 39.
(7) Ivi V. 39.
(8) An. Fior. Ben. Rambald. ecc.
(9) Par. XVI.

Grande era già la colonna del Vaio
Sacchetti, Giuochi, Fifanti, e Barucci
E Galli, e quei chi arrossar per lo staio (1).

Dante loda tacitamente i Chiarmontesi, mostrando il loro silenzio, e la loro vergogna per chi male si comportò verso il loro casato. Indi giusto e sdegnoso, mentre vuole accennare l' origine de' Donati suoi nemici, senza far motto del loro nome, come fece velando nell'ombra la funesta morte di Corso, (2) nomina i Calfucci, (3), dei quali il Malaspini non ci nota il luogo di dimora. Indi accenna ai Sizii, che erano a Porta del Duomo, e ad agli Arrigucci, ch' erano in sulla contrada di S. Maria al Campidoglio. Ambedue queste famiglie erano di parte guelfa (4).

L'elegia di Dante piglia a questo punto una intonazione più cupa. Il poeta lamenta la decadenza delle antiche famiglie per ire intestine, e per vanità.

Gli Alberti, che avevano le loro case fra S. Piero a Scheraggio e la Chiesa di S. Romolo, e i Lamberti di parte ghibellina, detti dal Malaspini « nobilissimi sopra gli altri » e che avevano le loro case presso S. Pancrazio, sono rammentati da Dante con dolore.

(1) Par. XVI.
(2) Villani. IV. 11.
(3) Ivi V. 39. VI. 33 etc.
(4) Par. XVI.

O quali io vidi quei che son disfatti
Per la superbia ! e le palle dell' oro
Fiorian Fiorenza in tutti i suoi gran fatti (1).

I Lamberti che aveano per insegna la palla d' oro, chè la palla è designatrice dell' universo, e l' oro avanza ogni metallo, (2) caddero, secondo che Dante nota, dallo stato di nobilissimi e potentissimi ch' essi furono. La gente che traligna è sempre fieramente trattata da Dante ; che richiamando il passato si lagna del decadimento dei costumi.

I Visdomini, i Tosinghi e i Cortigiani, de' quali si lodano gli avi, hanno oltraggio di satira sanguinosa. I Visdomini e i Tosinghi, d' un solo lignaggio, dal quale trassero forse anche i Cortigiani, (3) erano protettori del vescovado di Firenze, e vacando la sede, andavano al palazzo per custodirlo. I Visdomini e i Tosinghi antichi erano severi custodi della sede episcopale, i nuovi scialacquatori della mensa, e parassiti d' opportunitá. I primi entravano in vescovado colla coscienza di chi difende sacri diritti, i nuovi colla goffa allegria di chi anela a sciupare i frutti d'un interregno. I costumi sono mutati anche in ciò; indi onta ai figli degeneri.

Così facean i padri di coloro
Che sempre che la vostra chiesa vaca
Si fanno grassi, stando a concistoro (3).

(1) Ottimo. Com.
(2) Carbone. Loc. cit.
(3) Par. XVI.

Se non che tutta questa antitesi fra l' antico e il recente, tutta questa lode di quelli che furono a scapito di quelli che sono, tutta questa evocazione di morti a dispetto dei vivi, tutto questo svelenirsi contro uomini superbi e selvaggi, sembra una preparazione all' irrompere acerbo contro gli Adimari, contro questa picciola pianta che s' ingrandisce a morte della buona sementa fiorentina. Ecco il danno del dar luogo a nuovi intricanti che prendono il seggio degli antichi onesti. Questa oltracotata schiatta che s' indraca cominciava ad allargare la sua casa in Mercatovecchio. Forse gli Adimari, acerrimi nemici di Dante, s' impadronirono di ciò che aveva, com' egli andó in esilio. Boccaccio degli Adimari offeso da Dante ment' era al governo, fu quegli che occupò le case del poeta e s' adoprò perchè non tornasse in patria. (1) Indi l' ira tremenda contro a questa famiglia.

L' oltracotata schiatta che s' indraca
Dietro a chi fugge, ed a chi mostra il dente,
Orver la borsa, come agnel si placa;

Già venia su, ma di picciola gente,
Si che non piacque ad Uberton Donato
Che poi il suocero il fè lor parente (2).

Qnesta gente peraltro che pareva tanto spregevole a Ubertino Donato da far si che cercasse d' impedire che uno degli Adimari togliesse per moglie la figlia del suo suocero, Bellincione Berti per

(1) Landino, Vellutello etc. V. G. Battista Casolti negli opuscoli del Calogerà. I. 313 segg.
(2) Par . XVI.

non divenire a costoro parente, questa schiatta umile era venuta su alteramente a tempi dell'Alighieri ed era il maggiore lignaggio di Firenze. (1) Che se il Poeta avvolge nell'ira che lo conturba i Caposacchi ch' erano discesi da Fiesole nel Mercato, ed altre famiglie, come quelle dei Giudi confusi coi Guidi dagli amanuensi (2), distinti cittadini ch'avevano case nel sesto di S. Piero a Scheraggio, e gl'Infangati, ghibellini disdegnosi (3) ch' erano presso a Mercatonuovo, e se deprime la nobiltá nuova fatta dal Conte Ugo di Branderburgo, vicario di Toscana per l' Imperatore Ottone III, a fronte della nobiltà antica della famiglia Peruzza, suo scopo principale è combattere gli Adimari. Dante va studiato nel suo insieme. Ne' canti ne' quali signoreggia la figura di Cacciaguida svolge un grande concetto di moralità: cioè che la semplicità dei costumi forma la vera felicità delle comunanze. Quand'entra il lusso e l' artifizio entra la frode e il dissipamento. Indi la vita diviene amara; chè dalla semplicità de' costumi e dalla bontà dell'anima segue l' ordine e l' amicizia vera, e si cessa il pericolo delle discordie; chè dall'orgoglio e dalle accese brame di salire e togliere il luogo agli altri è il principio d'ogni ruina. sociale. Ecco l'esempio: lui stesso, germoglio del buon crociato Cacciaguida, venuto dalla gente della cerchia antica, caduto per la frode di gente venuta su ieri: fra gli Adimari orribili

(1) Villani IV. II.
(2) V. Scartazzini.
(3) Ottimo, Com.

usurpatori del suo. Dal principio al fatto. Ma ecco Dante sorgere nuovamente alla origine degli avvenimenti. Il Cacciaguida, storico per lui della vecchia e costumata Firenze, fedele narratore della genealogia alighieriana, accennerà alla cagione delle discordie cittadine, preparate da mutati costumi, e fatte scattare per una infausta occasione di tradito amore. Indi di nuovo il contrasto fra la regolare vita de' vecchi che non sapevano ingannare e quella de' figli leggeri e presti all' inganno.

> La casa di che nacque il vostro fleto
> Per lo giusto disdegno che v'ha morti,
> E posto fine al vostro inver lieto,
>
> Era onorata, essa e'suoi consorti.
> O Buondelmonte, quanto mal fuggisti
> Le nozze sue per gli altrui conforti!
>
> Molti sarebber lieti che son tristi,
> Se Dio t'avesse conceduto ad Ema
> La prima volta ch'a città venisti. (1)

Sarebbe poi stato meglio che gli orrevoli antenati di Buondelmonte avessero seguito a tener dimora nel loro castello di Montebuoni, senza venire nelle cerchia fiorentina. Allora forse non sarebbe avvenuto il fiero delitto per la vicinanza cogli Amidei, ch'avevano le case a S. Stefano del Pontevecchio. S'eglino fossero rimasti presso il fiumieello Ema a Montebuoni non si sarebbe fatto il gran pianto. La fiera divisione avvenne, e le parti si schierarono a grande ruina della patria. L'avo di Dante raccoglie

(1) Par. XVI.

in breve grande parte di storia. Le vicende private del poeta si legano alle pubbliche, gli Adimari, e i Buondelmonti sono la parte più scura del quadro. L'esilio di Dante e la rovina della patria hanno per origine il deviamento dall'antica semplicità dei costumi. A'tempi di Cacciaguida, nell'antica cerchia fiorentina un Adimari non avrebbe signoreggiato nella semplice cittadinanza, nè avrebbe con odio procacciato la rovina di Dante; chè un Adimari non poteva sorgere, nè a tempo di Cacciaguida un giovine non avrebbe posposta una degli Amidei ad una de' Donati per bizzarria; chè un Buondelmonte non sarebbe stato possibile come non era possibile una Cianghella, nè possibile un Lapo Saltarello. A Dante è troppo amaro il pensare come il giglio di Firenze veniva insanguinato per ira di parte.

Ond' è che fa dire al suo trisavolo.

> Con queste genti vid' io glorioso
> E giusto il popol suo, tanto ch' il giglio
> Non era ad asta mai preso a ritroso,
>
> Nè per division fatto vermiglio (1)

Ma la figura di Cacciaguida non avrebbe avuta per Dante la sua linea perfetta s' egli non l' avesse ornata col decoro del vaticinio. È un'anima beata conscia del futuro che parla a un perseguitato. È l'avo che predice affettuosamente al congiunto le sue sventure. L' epoca fittizia della visione conforta la finzione artistica, poichè non è Cacciaguida che predice; ma Dante che narra di se.

(1)

In altra parte di questo libro toccammo dell'ospitalità scaligeriana, cui accenna Cacciaguida. In questa parte lasciando di dire della cosa, e solo riflettendo alla persona che parla, ci piace di notare come Dante ritragga perfettamente amore di congiunto nella mestizia della profezia.

Tu lascerai ogni cosa diletta
Più caramente, e questo è quello strale
Che l' arco dell' esilio pria saetta (1).

Torna qui al pensiero un'altra volta la tenerezza domestica dell' Alighieri, tanto fieramente combattuta. Dante che lascia la moglie e i figlì per muovere nella via dell' esilio, ingenera pietà negli animi anche più selvaggi. Cacciaguida, come congiunto colorisce tetramente nel vaticinio questo triste momento di domestica sciagura. Ma Cacciaguida che predice a Dante l' esilio e la mendicità, la malvagia e scempia compagnia, e il rifugio di Verona; Cacciaguida lo rinfranca col fargli sentire la sicurezza del trionfo sopra i suoi nemici.

Poi giunse: figlio, queste son le chiose
Di quel che ti fu detto: ecco le insidie
Che dietro a pochi giri son nascose.

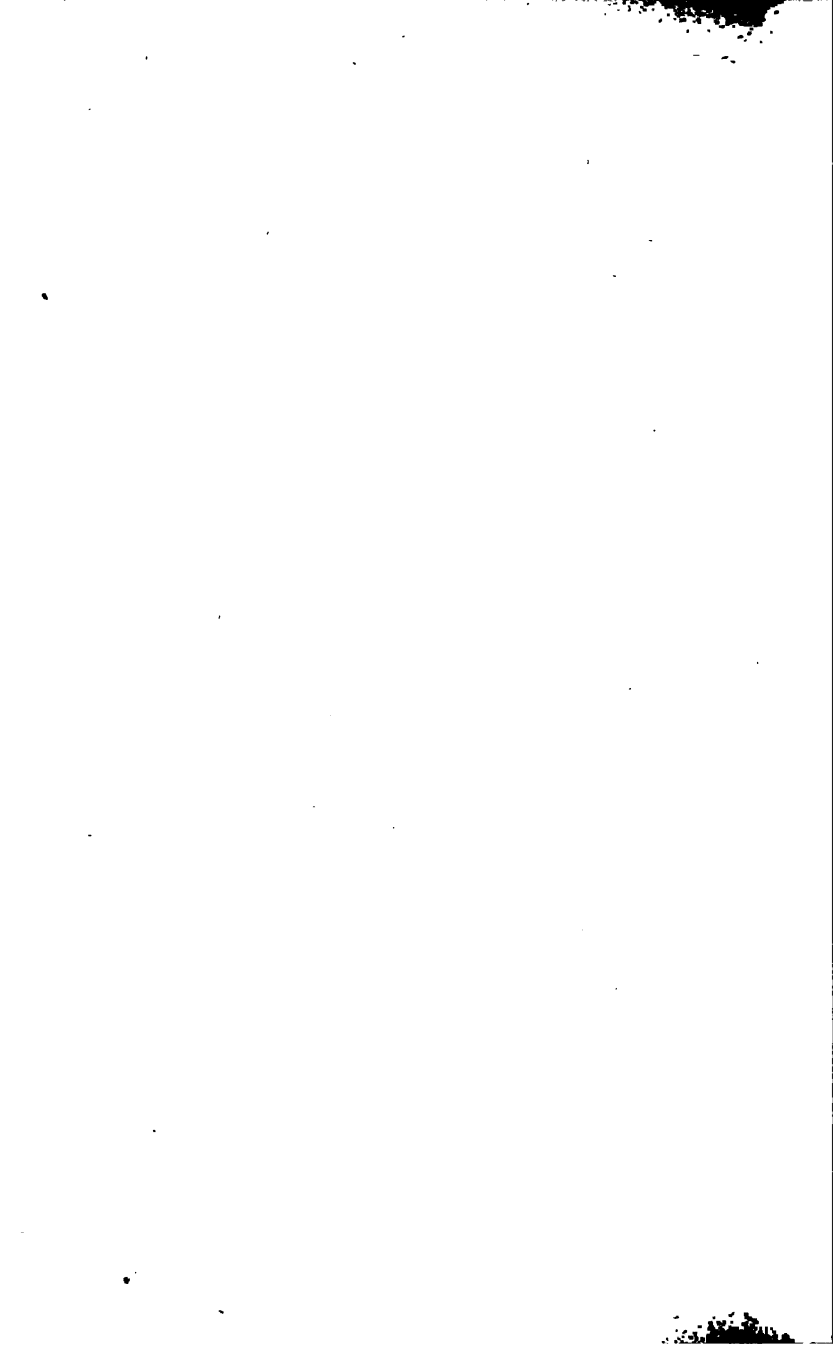
Non vo' però ch' a' tuoi vicini invidie,
Poscia che s' infutura la tua vita
Via più là che il punir di lor perfidie (2).

Cacciaguida non favella qui della compiacenza di vendetta che avrebbe avuto sopravvivendo all'ol-

(1) Par. XVII.
(2) Par. XVII.

traggio de' suoi concittadini, o meglio Dante, non potendo confortarsi così come vollero alcuni. (1) Dante qui si fa parlare da Cacciaguida dell' immortalitá del nome. (2) Indi il vaticinio di Cacciaguida prende la forma più bella e maestosa. Egli non è solamente il Geremia di Dante, ma l' Isaia; non predice soltanto lagrime e sventure, ma trionfi e allori. La breve ora della vittoria sui suoi persecutori non è proporzionata al merito di Dante. A lui si deve un onore senza termine, i secoli devono ripetere il suo nome, e la sua figura deve sempre più grandeggiare per volger di tempo. A niuno meglio che a Cacciaguida s' addiceva il vaticinio dell' immortalità di Dante. Il crociato di Corrado terzo, il fratello d' Eliseo, lo sposo d' Aldigheria sarebbe stato dimenticato senza il poeta de' tre regni. Cacciaguida che narra la genealogia dell' Alighieri, fa le lodi della sua, discendendo, non ascendendo. È Dante, a così dire il trisavolo di Cacciaguida, e non Cacciaguida il trisavolo di Dante. Ma nè Cacciaguida, se avesse conosciuto il suo congiunto, nè Dante stesso potevano prevedere la gloria de' secoli futuri. Dante per quanto sentisse di se non poteva immaginare il suo trionfo. Noi solamente con quelli che ci seguiranno, potremo chiosare più col sentimento che coll'osservazione, più coll affetto che collo studio i versi che vengono fatti pronunziare a Cacciaguida.

Poscia che s' infutura la tua vita
Via più là ch' il punir di lor perfidia.

(1) Ben. Ramb. Land. Vell. ecc.
(2) Ronchetti. Appunti. p. 165. Scartazzini Com.

S. BENEDETTO

I.

Dante doveva a forza ammirare l'importanza e la bellezza del Monachismo, perchè la meta del suo stupendo lavoro era l'avvicinamento della terra al cielo, ed il monachismo non è altro che questo. Indi la scala di Giacobbe sulla quale salgono i monaci, indi l'apoteosi alighieriana di S. Benedetto:

> Ivi è perfetta, matura ed intera
> Ciascuna disianza: in quella sola
> É ogni parte là dove sempr' era.
>
> Perchè non è in luogo, e non s' impola,
> E nostra scala insino ad essa varca,
> Onde così dal viso ti s'invola.
>
> Infin lassù la vide il patriarca
> Iacob isporger la superna parte,
> Quando gli apparve d'angeli sì carca. (1)

(1) Par. XXII.

Lo stesso accennare al decadimento della disciplina monastica è una conferma del concetto che Dante aveva del monachismo. I monaci che salgono e scendono dalla terra al cielo, dal cielo alla terra hanno giusta lode. Quei che non pongono piede su questa scala hanno vituperio. Dante é inesorabile colle persone, appunto perché saldo ne' principi di fede e di moralità.

Egli vorrebbe avvisare ne'monaci uomini come Benedetto, come Macario e come Romoaldo, vorrebbe gli angeli della scala di Giacobbe.

> Questi altri fuochi tutti contemplanti
> Uomini furo, accesi di quel caldo
> Che fa nascere i fiori e i frutti santi.
>
> Qui è Macario, qui è Romoaldo,
> Qui son li frati miei che dentro a' chiostri
> Fermaro i piedi e tennero il cor saldo. (1)

La parola dantesca diviene indi acerba come tocca d' un' ideale incarnato giá in gran parte, ed in parte non rispondente alla realtá. Non tutti gli uomini potevano corrispondere all' alto scopo, e se a questo non giungevano venivano esclusi dalla schiera degli angeli della scala mistica.

> Ma per salirla mo nessun diparte
> Da terra i piedi, e la regola mia
> Rimasa è giù per danno delle carte.
>
> Le mura che soleano esser badia
> Fatte sono spelonche, e le cocolle
> Sacca son piene di farina ria. (2).

(1) Ivi.
(2) Ivi.

È sempre la parenesi dantesca che si studia di mettere in accordo l'ideale religioso coll'elemento umano e fragile, come il cielo colla terra, e la terra col cielo. Dante, ch'è inesorabile con Piccarda Donati, è inesorabile anche con coloro che professarono la regola angelica di S. Benedetto; ma il rimprovero di Dante che mette in vista le ombre del gran quadro del cenobitismo, non offusca la luce smagliantissima di esso. La stessa censura de' monaci é, come accennammo, un panegirico sublime della vita monastica, é un'asserzione poderosa e solenne della sua importanza invariabile attraverso i secoli.

Dire che l'istituzione monastica è di opportunità temporanea è assurdo. L'uomo e Cristo sono i termini polari d' ogni civiltà in ogni tempo. Cristo è al cospetto del mondo sino da che questo ebbe origine nella promessa del riscatto, e adempiuto il riscatto, Cristo segue a essere al cospetto del mondo fino che questo duri. Ogni guerra contro Cristo è una guerra contro la civiltá, poichè quanto più l'uomo s' avvicina a Cristo si perfeziona nella sua condizione, quanto più se ne allontana s' irruvidisce. Quanto più l' uomo s'avvicina a Cristo tanto è più capace d' essere utile agli altri, e quindi tanto più è maestro e banditore di civiltà. Ma per avvicinarsi a Cristo, è necessario segregarsi dalla moltitudine, è necessario isolarsi. La scala di Giacobbe posa sulla terra, ma ha confine nel cielo. Non si può discendere da essa per portare luce alle moltitudini, senza prima averla salita, abbandonando le moltitudini. Ecco il monaco. Lasciando, per un momento indietro, il soprannaturale, noi avvisiamo il monachi-

sno nell'ordine naturale, come una condizione e un privilegio dell' uomo. L'isolamento è il segno della grandezza. Tutti gli uomini grandi, elevandosi, divengono soli, e la loro solitudine non è altro che una prova della loro superiorità. Nessuno ha compreso meglio di Dante l'ideale monastico, perchè nessuno più di lui ha procacciato di tenersi lontano dal volgo. Dante, solo per la sua immensità, segregato per l'ufficio assunto di punitore dei vizi nel modo più largo e terribile, Dante comprese l'eccellenza del monachismo, nota eminente e suprema dell'armonia sociale, perchè il monaco si segrega per purificarsi, s' allontana per tornare incontro, demolisce in se i difetti individuali per costruire l'ordine morale. Dante è il gran monaco che s'erige, come piramide nell' isolamento medievale. Quindi S. Benedetto e Dante grandeggiano nel cielo dell'arte, come due figure che si guardano con atteggiamento di comprendersi. Ma S. Benedetto ha l'aureola della santità, Dante quella soltanto della sventura; ma l' opera di S. Benedetto e l'opera di Dante significano la stessa verità, già accennata da noi, cioè che il monachismo è fonte di civiltá, appunto perchè è monachismo, non perchè è un'istituzione opportuna in un tempo o in un altro. Il monachismo è l' espressione del progresso morale; indi nel suo ascendere o discendere diviene il termometro della civiltà. Quando i monaci sono fatti sacchi di farina ria, ne' tempi bui del decadimento disciplinare, l' opera civilizzatrice perde la sua efficacia. Ma poichè la civiltà è andata tanto innanzi a che più giova il monachismo?

Nel tempo che ferve il lavoro delle menti e dei corpi il ritiro e la preghiera hanno sapore d'ozio. Il movimento è vita. È vero; ma può anche intervenire che il ritiro sia lavoro, e il movimento dissipazione. Il fitto medioevo vide il monaco che intrecciava alla preghiera il lavoro dell'amanuense, per salvare la sapienza antica, il lavoro dell'agricoltore per preparare ai popoli l'alimento della vita quotidiana. Nell'agitata alacritá della stampa, nella romorosa enumerazione di problemi economici, il monaco segue tacitamente a faticare innestando sempre alla preghiera la sua opera di uomo di scienza e di lavoro materiale, secondo richiedono le mutate condizioni dello sviluppo scientifico e letterario e del movimento dell'agricoltura. Il monaco benedettino mette a luce documenti conservati da coloro che lo precedettero, e li affida a quella stampa, per la quale preparava i tesori del pensiero antico, e ponendosi a guida d'una colonia agricola, avvia i giovanetti robusti a dissodare la terra. S. Benedetto è il gigante che congiunge il mondo romano col mondo cristiano, che assimila le due civiltà, che impedisce in gran parte la cieca ruina che porta seco le barbarie, rovesciandosi caninamente sulle accumulate dovizie del pensiero classico. S. Benedetto, peraltro, fornite queste grandi opere, segue a lavorare attraverso i secoli, perchè la barbarie ripullula sempre in grembo alla civiltá più raffinata, perchè gli uomini delle passioni hanno sempre bisogno degli uomini della pura contemplazione e del tranquillo lavoro, perchè la tèrra ha bisogno del cielo. Se fosse vero che la provvida influenza monastica avesse perduto

la sua opportunitá, la riconoscenza delle genti civili dovrebbe tenere dischiuse le porte delle badíe, perchè la gratitudine è un dovere dell'umanità; ma l'opera salutare de' monaci non è soltanto un passato, ma un presente, e sarà un avvenire. S. Benedetto, germoglio del patriziato romano, venuto dalla famiglia Anicia, congiunto con Giustiniano il giovane e con Boezio (1), ignaro della sua grandezza, sapientemente inscio, sapientemente indotto (2), diviene il maestro dei secoli futuri e prèpara la nuova civiltá, perchè congiunge l' umano e il divino, l' anima passionata e inferma al Dio eternamente inalterabile, e fa sparire l'inferno umano, delle passioni frementi, degli odi profondi, ed ereditari delle dissolutezze implacabili per far sorgere il paradiso della pace comune nel monastero, riflesso del paradiso eterno. S. Benedetto è sitibondo della giustizia sulla terra contaminata. Dante ha per ideale la giustizia. Dunque Dante doveva comprendere S. Benetto. Il poeta ci prepara all' apparire del Santo come all' apparir di una delle

> cento sperule ch' insieme
> Più s' abbellivan coi mutui rai. (3)

col silenzio che regna nel cielo di Saturno. Qui non é nuovo sorriso di Beatrice, non è canto di spiriti beati. Il grido de' contemplativi che si sdegnano pei falli dell' uomo, che non è severo con se per sua vocazione sbigottisce Dante: l'inno de'beati contem-

(1) Della Noce. Note alla Cronaca cassinese.
(2) S. Greg. Vita di S. Benedetto.
(3) Par XXII.

plativi sarebbe stato troppo paradisiaco per le forze del poeta Così il sorriso di Beatrice, segno del premio alla vita contemplativa, sarebbe stato non proporzionato alla facoltà di lui.

Come t' avrebbe trasmutato il canto,
Ed io ridendo, ma pensar lo puoi
Poscia ch' il grido t' ha mosso cotanto. (1)

Il silenzio della contemplazione, il cessamento del sorriso paradisiaco di Beatrice sono i prodromi dell'apoteosi di S. Benedetto. Il silenzio e la severità del monachismo signoreggiano nel settimo cielo, come sulla terra. La luce delle sperule tiene luogo di sorriso e di canto. La predicazione del monachismo è luce.

Io stava come quei ch' in se ripreme
La punta del disio, e non s' attenta
Del dimandar, sì del troppo si teme.

E la maggiore e la più luculenta
Di quelle margherite innanzi fessi,
Per far di se la mia voglia contenta. (2)

Ecco Benedetto, ecco la grande figura del monachismo. La luce signoreggia, quella luce che illumina il mondo. Ma questa luce trae dalla carità, e Dio è carità.

Se tu vedessi,
Com' io la carità che fra noi arde,
Li tuoi concetti sarebbero espressi. (3)

(1) Ivi.
(2) Ivi.
(3) Ivi.

Ma la Gerusalemme del monachismo è Montecassino.

> Quel monte a cui Cassino è nella costa
> Fu frequentato già in sulla cima
> Dalla gente ingannata e maldisposta.
>
> E quel son io che su vi portai prima
> Lo nome di Colui che in terra addusse
> La verità che tanto ci sublima (1).

Dante segue S. Gregorio nello scrivere queste terzine. (2) La città di Cassino peraltro non è il luogo del monastero, come erroneamente asserì il Cleivero, poichè la costa del monte fu sostegno alla celebre badia, come esattamente narrò l'Alighieri. Gli avanzi del teatro, della valle di Terenzio e di Varone ricordano il paganesimo, e il culto d'Apollo rammentato da S. Gregorio e da Dante, richiama il monastero di S. Benedetto, il perfetto trionfo dell'idea cristiana. Dal secolo di Costantino a quello di S. Benedetto il paganesimo non aveva cessato di vivere, le superstizioni dei Goti s'erano poste fra il vaneggiamento del culto d'Apollo e il pieno sviluppo dell'idea cristiana, il monachismo di S. Benedetto doveva rendere compiuto il trionfo di Cristo ne'reconditi spechi della supertizione e della barbarie. S. Benedetto è il nuovo Matatia che abbatte l'ara, l'idolo e il tempio. *Contrivit idolum, subvertit aram, succendit lucos.* (3) L'opera di S. Benedetto comincia dall'at-

(1) Ivi.
(2) Dial. II. 12. V. Casini. Man. della Lett. It. vol. II.
(3) S. Greg. loc. cit.

terrare l' idolo antico di Cassino, per compiere il trioufo della civiltà cristiana. S. Benedetto fa sentire nel suo energico apostolato la virtù della Chiesa romana, intorno alla quale si andarono ricomponendo le generazioni di Occidente, dissociate per formare la nuova società incivilità (1). Indi l' incontro co' barbari che vengono assorti dalla vitalitá evangelica. Le badie di S. Benedetto sono asilo della religione raminga; i monaci, i crociati della civiltà nuova. È sublime il concetto di Dante dello sposalizio di S. Francesco colla povertà. (2) non meno bello sarebbe quello del connubio di S. Benedetto colla civiltà. I barbari trovano le leggi, e le scuotono, trovano la fede concretata nell'azione di S. Benedetto e la subiscono. Il grande apostolo è il centro fra le due falangi, parimente lontane dalla civiltà, la prima, quella de' romani per soverchia decrepitezza, l' altra de' barbari, per gioventù soverchia, egli mette la grande risultante della civiltà vera, e salva l' Occidente, creando il nuovo impero del pensiero cristiano. Dante ideava una Monarchia di ferro, universalmente diffusa, S. Benedetto una Monarchia d' amore signoreggiante i tempi. Quello era un sogno, questa una realtà. Quando S. Benedetto narra i trionfi del suo apostolato a Montecassino, per la parola di Dante, accenna in pari tempo i trionfi della civiltà cristiana sul mondo intero:

(1) Tosti, Storia di Montecassino.
(2) Par. XI.

E tanta grazia sovra me rilusse,
Ch'io ritrassi le ville circostanti
Dall'empio culto ch' il mondo sedusse. (1)

I barbari, ciechi di furore, ma vergini di scetticismo, irrompono sul vecchio impero, distruggendo, non gli avanzi della superstizione pagana, ma la reggia e il tempio di essa. Essi fanno co'figli de'conquistatori quello che questi fecero con loro. Ma alla indomita fiumana barbarica è argine il petto del monaco santo, il quale cogli elementi nuovi e col resto degli antichi cementa la civiltà cristiana, la civiltà reale e sostanzialmente benefica. Il re Totila ed il conte Zalla piegano d'innanzi a Benedetto, come i vecchi idolatri di Cassino. Le città circostanti di questo colle, tratte dall' empio culto, simboleggiano l'antico Occidente che s. Benedetto raggiò della sua luce. I barbari non furono vinti da Belisario e da Narsete, ma dal gran monaco (2) che sgombra anche dai suoi reconditi luoghi le sozze reliquie del paganesimo.

II.

Dopo le grandi lodi del santo suonano acerbi molto i rimproveri contro a' seguaci suoi. Ma noi abbiamo già detto che l' accennare al decadimento della disciplina monastica è segno in Dante dell'amore grande verso il monachismo. Senzachè è sempre da tenersi innanzi allo sguardo la grave fi-

(1) Ivi.
(2) Tosti. S. Benedetto. Montecassino 1892.

gura dell'asceta, e del banditore delle severe discipline quando si leggono le opere di Dante. Non vuole mai egli disaccordo fra l'azione e il sentimento, nimicissimo com' è dell'ipocrisia. Egli vuole virtù schietta, corrispondenza esatta fra l'opera esterna e l' interna, convinzione e lavoro di volontà tenace nel bene. Indi nel Convivio dice « Non torna a religione sua quelli che a S. Benedetto e a S. Agostino e a S. Francesco e a S. Domenico si fa d'abito e di vita simile; ma eziandio a buona e a vera religione si può tornare in matrimonio stando, che Iddio non vuole religioso di noi se non il cuore. (1) » Dante non intende con tali parole farsi contro alla istituzione degli Ordini religiosi, chè ciò facendo, si porrebbe a dirittura in contradizione con se stesso, ma vuole fare intendere come la religiositá del cuore debba essere in rapporto colla severitá dello stato, il quale quanto è più sublime tanto più richiede perfezione di virtù. La regola di S. Benedetto è scala di cielo. Essa intende a ricondurre il monaco a Dio per la fatica dell'obbedienza. (2) Questa regola chiede dall'uomo il desiderio della perfezione, perchè nessuna fatica è maggiore di quella di contradire la propria volontà per piegarsi all'altrui. L'Ordine di S. Benedetto è una scuola: *Schola divini servitii.* Il gran monaco unisce i suoi col vincolo della sociabilità. Gli anacoreti dalla virtù eroicamente isolata ne'deserti, ove non aveano che la pugna cogli spiriti maligni, venivano da S. Benedetto raccolti nel cenobio a mutuo conforto di esempi, nuova falange contro gli

(1) C. IV. 28.
(2) Tosti. Loc. cit.

spiriti rei, perturbatori dell'umana famiglia. S. Benedetto informò la sua regola sul tipo dei pochi cenobiti, raccolti sotto la guida d'un abate nella solitudine di Subiaco, concentrando in una grande famiglia la virtù eroica de'solitari, e facendo fronte al pseudo-monachismo de' *Sarabaiti* e de' *Girovaghi*, ond'era conturbato per brutta parodia lo spirito di solitudine e di lavoro, alimento vitale del monachismo, S Benedetto univa sotto il suo vessillo i solitari soldati del deserto per farne un esercito da opporre alla falange dei barbari, non solo de'suoi tempi, ma de' tempi che il suo avrebbero chiamato antico. Indi i due elementi accennati di sopra: meditazione ed opera, solitudine e conflitto, preghiera e apostolato. L'anacoreta della Tebaide non vede che cielo e sabbia. La palma che verdeggia d'innanzi al suo antro non ha parola, il corvo che gli porta il pane del meriggio non si ferma a distrarlo dalle sue contemplazioni, il mondo é divenuto una fanciullesca rimembranza per lui; solamente lo spirito,maligno malignamente trasformantesi, può farglisi innanzi in quella solitudine. Il combattimento è fra due al cospetto della corte del cielo. Gli uomini non entrano, nemmeno come riguardanti in questo campo di guerra. Ma il monachismo di S. Benedetto é l'anacoretismo avvicinato alla società, è la solitudine popolata d'uomini santi per andare incontro alla moltitudine d'uomini rei che popola il mondo. Anzi é un mondo nuovo fatto sorgere dal grande monaco, l'Ordine religioso. Ma contro questo mondo della virtù, dell'annegazione, del sacrifizio è il mondo vecchio della cupidigia, della tirannide, della voluttà. Il con-

flitto ferve fra le due schiere. E perchè si dovrà pretendere che nel combattimento una parte sia ferita a morte, e l'altra rimanga interamente illesa? I morti e i feriti nella guerra sono anche nel campo de'vincitori, e il monachismo, che vinse il mondo barbaro e voluttuoso, ebbe anch' egli le ferite deplorevoli de'nemici, onde scrisse il Tosti: « I vizi dei monaci di quel tempo sono a compiangersi come le ferite nel corpo di guerriero che ha fortemente combattuto. » (1) Indi è a meditarsi con pacato animo ciò che per Dante Benedetto dice ai suoi monaci.

> Le mura che solean esser badìa
> Fatte sono spelonche, e le cocolle
> Sacca son piene di farina ria. (2)

Questo acerbo rimprovero dantesco rivela due cose: la nobiltà eccelsa dell' Ordine benedettino, la fragilità umana soccombente in parte alla tenebrosa malizia de' tempi. L'acerbo rimprovero di Dante è l' eco della voce di S. Benedetto che invita i suoi figli alla strenua battaglia contro la perfidia. I pochi prigionieri delle abitudini umane devono svincolarsi dai loro ceppi e tornare agguerriti, indomabili nelle schiere dei loro fratelli. Dante è poi sempre nel pensiero del distaccamento degli uomini di chiesa dalle cose terrene. Egli non vuole la povertà e l' indigenza, ma vuole lo spirito di povertà, e questo principalmente nelle persone di chiostro. Quand' egli dunque rampogna ne' monaci un amore di dovizie non fa che rammentare la regola del gran

(1) Storia di Montecassino.
(2) Par. XXII.

Benedetto per la quale si scende fino a stabilire la misura del pane della giornata, e quando genericamente riprende l' amore delle dovizie negli uomini di chiostro, giovandosi dell'immagine dell' usura, non fa che ricordare una decretale d' Alessandro III che ha queste parole • *Quod monachi, abbates et priores accipiunt gravius est usura.* (1)

Ma grave usura tanto non si tolle
Contra il piacer di Dio, quanto quel frutto
Che fa il cuor de' monaci sì folle (2)

Ma è ricordato solennemente dal poeta per bocca di S. Benedetto che l'elemento umano è sempre a scapito del fervore, che viene per l'elemento soprannaturale. È il continuo conflitto fra lo spirito e la carne, lo spirito vivifica, la carne non vale a nulla *Spiritus vivificat, caro autem nec prodest quidquam.*

La carne de' mortali è tanto blanda,
Che giù non basta buon cominciamento,
Dal nascer della quercia al far la ghianda. (3)

Peraltro lo spirito divino che informa la Chiesa, che muove le anime grandi alle opportune istituzioni, scuote sempre l'inerzia che viene dall' elemento umano, e rinnova la gioventù, quando comincia la vecchiezza. È vero che le origini delle istituzioni religiose rivelano nel modo più bello ed efficace l'opera di Dio, il dito di Dio; ma è pur vero che la istitu-

(1) Tosti. Vita di S. Benedetto.
(2) Par. XXII.
(3) Ivi.

zione religiosa, e quanto la Chiesa guarda, ha vita perenne per la grande impresa dell'attuazione dei consigli evangelici. Gli uomini cadono, la regola rimane a sollevamento de'caduti, ad avvaloramento di quelli che rimangono saldi tuttavia.

> Chè quantunque la Chiesa guarda, tutto
> È della gente che per Dio domanda,
> Non di' parenti, nè d' altro più brutto (1).

Dante richiamando le norme della vita cenobitica non fa che rammentare le parole di S. Bernardo (2) e di S. Agostino (3), non fa che ricordare i canoni della Chiesa. Se non che la severità dantesca, che non è altro che la severità della Chiesa, segnalata per opera di concili e di decreti senza tregua alcuna nel suo elemento umano, e sottoposto a decadimento, non è altro che una lode stupenda degli ordini religiosi. Egli mette a fronte la vita di essi colla stessa vita della Chiesa, e rinnovando le passionate censure, venute più da ragioni individuali, come vedemmo altrove, che da obiettiva realtà, intorno alla cupidigia di sommi pastori, tocca del decadimento degli ordini religiosi a' suoi tempi.

> Pier cominciò senz' oro e senz' argento,
> Ed io con orazioni e con digiuno,
> E Francesco umilmente in suo convento.
>
> E se guardi il principio di ciascuno,
> Poscia riguardi là dove è trascorso
> Tu vederai del bianco fatto bruno,

(1) Ivi.
(2) Declamat. XVII.
(3) De Corrut. Donat. ad Bonifac. Ep. 185.

> Veramente Giordan volto retrorso,
> Più fu, e 'l mar fuggir, quando Dio volse,
> Mirabile a veder, che qui il soccorso. (1)

Se non che Dante, che esagerando colla nota della elegia medievale, tratteggiava gli Ordini di Benedetto e di Francesco, sorgendo dai suo sepolcro avrebbe materia da comporre una nuova Divina Commedia a lode di questi Ordini religiosi, per quello che fecero nel tempo che passò dalla sua morte a noi. Toccando delle origini e della vita spirituale che traboccò in essi dall' anima de' loro istitutori, egli accennò all'elemento perenne di energia che li avrebbe riformati, a quella gioventù che pullula dagli screpolamenti della stessa vecchiezza. Se la carne è inferma, lo spirito è pronto, e rifiorisce la vita nell' elemento umano.

S. Benedetto che desta dal fermento de' barbari la nostra civiltà, che nel sublime programma di unire gli uomini a Dio, unico modo di unire gli uomini fra loro, istituisce un Ordine, i cui fasti sono i fasti della umanità stessa condotta a luce di vero progresso, perchè a luce di fede e di perfezione cristiana, comprende nell' ideale del suo pensiero, nell' energia del suo santo lavoro tutti i secoli. Avventurosa la terra dov' egli stabilì l' arca della sua propiziazione, la lapide del suo morale ed imperituro edificio, Montecassino. Se in questa terra i barbari distruggeranno le statue, capolavori dell' arte antica, il soffio della sua virtù preparerà l' arte di Michelangelo; se la crisi malefica del decadimento, e della ignoranza demolitrice procacceranno di can-

(1) Par. XXII.

cellare le pagine gloriose di Cicerone e di Virgilio, egli le farà copiare per consegnarle ai secoli futuri. La storia sorgerà dalla cronaca de' suoi figli, la pittura di Giotto e di Raffaello dalle miniature de' codici delle sue badie. Se un poeta, grande come la sua sventura; avrà mestieri di conforto lo troverà dai benedettini Angelo Grillo e Basilio Zamboni, e questo infelice poeta comincerá ad abbozzare un poema a onore di S. Benedetto, in segno di riconoscenza. (1)

Il gran padre che favella a Dante nel Paradiso, e che dopo aver favellato, coll' amarezza del rimprovero, si unisce agli altri beati e si dilegua, vive e vivrà nell' opera sua.

> Così mi disse e indi si ricolse
> Al suo collegio, e il collegio si strinse;
> Poi come turbo, tutto in su s' accolse. (2)

S. Benedetto che s' eleva nel mistero dei cieli dinota il sollevarsi progressivo del suo Ordine fra le battaglie del mondo. I turbini di guerra, di ribellione, di mutamenti subitanei di cose, di rivolgimento di usi, di affacciamento importuno di sintomi barbarici, di lotte, di depressione, di disperdimento agitano da quattordici secoli la famiglia di Benedetto, non meno che le altre famiglie religiose. Parrebbe che questa vecchia pianta dovesse incurvarsi e cadere; invece ella sorge più rigogliosa.

(1) Tosti. Torquato Tasso e i Benedettini Cassinesi.
(2) Par. XXII.

Gli uomini della sapienza si fanno innanzi co' loro lavori di storia, colla paziente opera dei regesti. Un pontefice grande volge ad essi lo sguardo, e vuole che sulla vetta d'uno de' più gloriosi colli di Roma, presso la riva del Tenere, sorga un nuovo Monte Cassino (1).

Altra fiata il colle Aventino fu dominato dall'ombra del grande patriarca d'Occidente. S. Sabina, S. Alessio, il Priorato di Malta, S. Prisca, S. Saba furono asili di monaci; e la civiltà di Roma cristiana ebbe scolte intrepide su quel colle memorando. Oggi col S. Anselmo la figura di S. Benedetto signoreggia nuovamente l'altura di Roma e presagisce il trionfo della civiltà, il cristianizzamento perfetto della società, l'infiltramento della vita cristiana in tutti i meati del consorzio umano.

---

(1) Il Collegio di S. Anselmo che sorgerà, per impulso dal sommo Pontefice Leone XIII sull' Aventino.

S. PIER DAMIANO

I.

Quando Giovanni Marchetti scriveva le belle terzine, che intitolò *Una notte di Dante*, la critica non era andata tant' oltre da dissipare le memorie biografiche del grande poeta, e da porre tra le favole tante cose affettuosamente credute. Prima che il dubbio annebbiasse queste tradizioni il Troya pacatamente narrava l' andar di Dante al monistero che s' innalza sui più difficili monti dell' Umbria. (1) Il Bartoli dubita della tradizione avellanese e all'argomentare pacato del Troya, che inferisce dalla descrizione fatta dal poeta del monistero, l'esserci egli stato veramente, pone contro queste parole. « E questo non è altro intanto che il solito sistema del Troya. Dante nomina il Catria, dunque lo ha visto, ci è stato, ci è salito sopra. » (2) Pel Bartoli la de-

(1) Veltro Allegorico pag. 65.
(2) Storia della Lett. Ital. T. VI.

scrizione esatta di Dante non val nulla, e tanto meno la tradizione che viene richiamata dall' iscrizione, ch' è nel monistero « Si sa che certe tradizioni provengono dall'ambizione locale e sono la voce di un solo che pretende diventare voce di molti. » Per noi dunque è più che dubbio tanto il soggiorno a Gubbio, quanto a Fonte Avellana, e siamo lieti di trovarci in ciò d'accordo col Wegele. » (1) Questa severità critica trae vita da un argomento troppo generale, e che a nostro modo di vedere, prova troppo e quindi nulla. Se le tradizioni locali non valgono proprio affatto, se per distruggerle basta mettere innanzi che possano essere la voce d'un solo, d'un impostore qualunque che le abbia improntate nel luogo come sigillo sulla cera, è inutile raccogliere dalle memorie del passato le ragioni degli avvenimenti. Le tradizioni sono le eredità del pensiero, della parola, dei fatti. La loro maggiore o minore efficacia, la loro maggiore o minore durata dipende dal maggiore o minore germe di verità che racchiudono. É molto difficile che la voce d'un solo divenga una tradizione. Le tradizioni, anche declinate nell'elemento leggendario, hanno sempre qualche cosa di reale nella loro origine. Tutta questa demolizione di elemento biografico che si fa intorno a Dante, non solamente è a danno dell' arte, ma anche a danno della storia. Non concediamo soverchiamente all' immaginazione, ma nè anche soverchiamente alla critica eccessivamente scettica. Non allontaniamo, poichè siamo in grado di farlo, la fi-

(1) Ivi.

gura di Dante dalla compagnia di Bosone da Gubbio, e de' monaci camaldolesi di Avellana. (1)

> Tra due liti d' Italia surgòn sassi,
> E non molto distanti alla tua patria,
> Tanto che i tuoni assai suonan più bassi.
>
> E fanno un gibbo che si chiama Catria;
> Di sotto al quale è consacrato un ermo,
> Che suol' essere disposto a sola latria (2).

Così S. Pier Damiano a Dante che per noi, senza dubbio visitò la tranquilla dimora avellanese. Il Pelli (3) ammette che Dante sia stato a Fonte Avellana prima che Arrigo VII venisse in Italia, ma non consente nell'opinione che il sommo poeta abbia scritto l' ultima parte del suo lavoro, cioè gli ultimi canti del Paradiso, nel monastero che l'avrebbe accolto. Il Balbo inchina a credere che Dante andasse in Gubbio nel 1318, appunto perchè questo è l'anno in che Dante sarebbe andato a Font' Avellana. (4) Quando l' Hell si fece a visitare il monastero di Fonte Avellana, nota che non v' era luogo più opportuno per proteggere un'esistenza insidiata. (5) Ma ammesso che noi dobbiamo trovarci a fronte della rigidità dell'ipercritica, che rigetta argomenti di tradizione e non ammette che testimonianze di

(1) V. Un mio opuscolo. Dante in Gubbio. Roma. Tipografia Editrice romana. 1891.

(2) Par. XXI.

(3) Memorie ecc.

(4) Vita di Dante.

(5) Il viaggio in Italia sulle orme di Dante.

pergamene, dobbiamo confessare, che questa dimora di Dante nel monastero d'Avellana, non è una limpida realtà per l'esigenza, degli studi moderni. Le asserzioni del Troya,del Balbo, del Pelli e d'altri non possono togliere intieramente il dubbio gettato intorno a cotesta pellegrinazione dantesca, che per noi meno severi e più inclinati al credere, avrebbe, come notammo, bastevole argomento di prova nella tradizione popolare. Il monastero Avellanese ci sarà sempre caro per la memoria che serba di Pier Damiano e di Dante.

Ma qui ci giova richiamare un tratto la tradizione della dimora di Dante a Gubbio, la quale si lega con quella della dimora di esso nel monastero avellanese.

Secondo il Pelli (1) ed il Troya (2), i quali traggono ragione d' argomentare dal Teleutologio di Ubaldo, figlio di Bastiano, Dante dimorò a Gubbio insieme con Bosone. Dante a sentenza di questi storici e di altri, come è a dire del Raffaelli (3) e dell'Arrivabene, avrebbe conosciuto Bosone in Arezzo. Il poeta, avuta la nuova dell' esilio, da Roma trasse verso Siena per udire più da presso come fossero andate le cose. (4) Venuto a sapere come per lui non fosse speranza alcuna, volse verso Arezzo e riparò nella torre di Gargonza, che nella sua severa rigidezza narra al viatore le tristi ore dell' Ali-

(1) Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri.

(2) Veltro Allegorico.

(3) Raffaelli Francesco Maria. Trattato della famiglia, della persona ecc. di messer Bosone da Gubbio.

(4) Leonardo Aretino. Vita di Dante.

ghieri. Di questa torre toccai alcuna cosa nel mio scritto intitolato *Una gita nel senese* (1). Ivi i bianchi raccolti elessero a capitano il conte Alessandro da Romena, di cui Dante favella nel trentesimo dell' Inferno, e nella lettera onde compiange la morte di questo capitano, indirizzata ai figli di lui. (2) A quei dì era in Arezzo Bosone de' Raffaelli di Gubbio, che era stato discacciato dalla patria due anni avanti, cioè nel giugno del 1300. Da questa occasione ebbe origine l' amicizia di Dante con Bosone, amicizia che riuscì poi nei soavi effetti d' ospitalità gentile.

E di vero secondo il Pelli, l'Arrivabene, il Troya, il Raffaelli, per tacere di altri, Bosone accolse Dante, come già accennammo, nella sua Gubbio, ove tornò: prima nell' abitazione posta nel quartiere di S. Andrea, e poi nel castello di Colmollaro, posto nel contado di Gubbio sulle vive del Saonda, lungi circa sei miglia dalla città (3). Il Balbo (4) accenna all'ospitalità di Bosone, e asserisce anche che la famiglia Raffaelli continua ad esistere tuttavia in quella dei Caffarelli, al che contradice l'Arrivabene. L'Hell (5) tocca colla sua maniera vivace e poetica di codesta dimora di Dante in Gubbio presso Bosone. Gubbio l' attrae, non solo per Oderisi, del quale favelleremo appresso, ma anche per Bosone. L' ospitalità di

(1) Roma, Antologia illustrata. A. III.

(2) Giuliani. Opere latine di Dante. Firenze Lemonnier, vol. II.

(3) Arrivabene. Loc. cit.

(4) Vita di Dante.

(5) Viaggio in Italia sulle Orme di Dante.

questo, egli dice, sembra essere stata più cordiale di quella ch' ebbe Dante presso il pomposo Scaligero. L' Hell ragiona della parte ch' ebbe l'Alighieri nell' educare il figlio di questo signore di Gubbio. Ricorda il sonetto, nel quale Dante avrebbe lodato l' ingegno e gli studi del suo alunno, seguendo intorno a ciò il Raffaelli ed il Pelli. Anzi, dal favellarsi nel sonetto attribuito a Dante di lettere greche, argomenta il tempo in che tale idioma venne conosciuto in Italia. Il guerriero di Gubbio divenne per Dante, come nota l' Hell, uomo di lettere, che diè mano al racconto intitolato l'*Avventuroso Ciciliano*, e pianse in versi la morte del poeta, e fu il primo commentatore dell' immortale trilogia.

Il Tiraboschi (1) tocca dell' ospitalità bosoniana, ma senza porre innanzi alcun dubbio, perchè a lui è di bastevole autorità l' asserzione del Raffaelli, compendiata poi dal Mazzucchelli. (2) Di che noi possiamo conchiudere che per lungo tempo niuna incertezza venne significata intorno a questo fatto che si lega colla visita di Dante al monastero avellanese.

Ma se la critica giova sempre alla storia, l'ipercritica non le giova parimente sempre. Se il periodo bioografico di Dante, che si svolge nella mestizia dell' esilio, è pieno d' oscurità per difetto di notizie (3), non dobbiamo noi renderlo più oscuro per severitá eccessiva di esame. La tradizione non deve essere scacciata da chi cerca la verità nello studio

(1) Storia della Lett. italiana. T. V. L. III.
(2) Scrittori italiani T. III. p. 3.
(3) Scartarzini. *Vita di Dante.*

della storia: se la tradizione talvolta mena alla leggenda, questo non avviene sempre, e poi la leggenda suppone la storia. La visita di Dante all'Avellana, come pure la dimora in Gubbio presso Bosone, trovano difficoltà per alcuni critici moderni. È vero ch' anche alcuno de' meno recenti nega l' ospitalità bosoniana, com' è a dire del Fanelli, (1) ma niuno vi si oppone più gagliardamente del Bartoli. (2) Per esso è di niun valore la testimonianza di Bastiano nel Teleutelogio, della quale fa tanto conto il Pelli. Del tutto vana la supposizione che Bastiano potesse essere uno de'figli di Bosone il che sospetta il Pelli medesimo, accennando come il Raffaelli ponesse un Bastiano fra i discendenti di Bosone. Ma mi pare troppo abbattere la tradizione dell'ospitalitá eugubina perchè non si possa provare la parentela di Bastiano con Bosone. Sia pure il codice Laurenziano, nel quale è il Teleutelogio, del secolo XV, Sebbene è senza dubbio più apprezzabile l' autorità d' un documento sincrono, non per questo è da porsi in tutto da parte per una questione storica un documento di tempo alquanto posteriore. Non mi sembra poi che nel Teleutelogio non vi sia proprio nulla per la tesi sostenuta dal Pelli e dal Troya, e dagli altri che asseriscono in favore dell'ospitalitá bosoniana. Dividiamo per un momento la questione in due parti, l'una rispetto alla semplice ospitalitá, l'altra rispetto al magistero del figlio di Bosone, cui si riferisce il sonetto del quale ragione-

(1) *Vita di Dante*. Pistoia, 1837.
(2) *Storia della Lett. Italiana T. V.*

remo. Nel *Teleutelogio* parlandosi *de luxuria, o de ejus eflectibus*, si dice: « *Haec illa est quae Dantem Ala gherii, vestri temporis paetàm, florentinum civem, tuae a teneris annis adolescentiae praeceptorem, inter humana ingenia naturae dotibus coruscantem et omnium morum habitibus rutilantem, adulterinis amplexibus venenavit.* Queste parole del Teleutelogio riporta lo stesso Bartoli, e dice non potersene trarre argomento alcuno per la tesi nostra. Egli dice che non si sa chi fosse l' autore del Teleutelogio, scritto nel secolo XV, molto inoltrato.

Il tempo in cui fu scritto il codice, come notammo, non distrugge assolutamente l' autoritá di esso. Che poi l' autore dell' opera fosse un Bastiano di Gubbio, sia pure o no congiunto di Bosone, terremo saldo per l' autorità del Pelli, diligente raccoglitore di notizie dantesche, il quale ci nota che il nome dell' autore apparisce nella sesta collazione del libro terzo. Questo Bastiano di Gubbio; che parla altrui del magistero dantesco, non dà forse bastevole argomento della dimora del poeta in Gubbio? In quanto poi al magistero adoperato da Dante pel figlio di Bosone l'argomentazione si posa principalmente sul sonetto attribuito all' Alighieri dal Raffaelli.

Ma prima che veniamo a questo, toccheremo di due altri argomenti, uno che si trae della somiglianza che è fra l' *Avventuroso Ciciliano* di Bosone e la Divina Commedia, e l' altro che ha tutto suo vigore dalla tradizione popolare. Il Nott, osserva « se i pensieri e i modi di dire che s' incontrano simili nelle due opere, fossero reperibili soltanto nell' In-

ferno, allora direi che Bosone, avendo veduta quella cantica della Commedia, se ne fosse con molto guadagno giovato. Ma siccome queste rassomiglianze si trovano ugualmente ricavate dal Purgatorio e dal Paradiso, essendo cosa certa che quelle due cantiche erano finite nel 1311, quando Bosone pose fino all' *Avventuroso Ciciliano*, così mi pare più probabile che le rassomiglianze nascessero, non da una parziale cognizione della Divina Commedia, ma dalla reciproca ed intrinseca comunione de' pensieri e degli studi di ambedue questi valenti scrittori. » (1) Queste parole del Nott riferisce il Bartoli, ma nota che molto si potrebbe ridire su quelle pretese simiglianze che sono in generale parole e frasi da cui non si può desumere niente. Indi osserva che oggi si dubita assai se il libro di Bosone fosse terminato nel 1311, anzi pone in dubbio anche se veramente Bosone lo scrivesse. Queste ultime cose sono accennate di volo e messe in mostra piuttosto come difficoltá negative, che come positive asserzioni contro la nostra tesi. Il fatto è che fino ad oggi l' *Avventuroso Ciciliano* è stato tenuto come opera di Bosone, e si è anche tenuto per fermo che l' autore l'avesse condotto a termine nel 1311. Secondo il Bartoli poi, come già si vide innanzi, i punti di rassomiglianza fra l' *Avventuroso Ciciliano* e la Divina Commedia non sono notevoli; peraltro a me sembra il contrario. E di vero le poche frasi che riferisce lo stesso Bartoli per mostrare che non v' é somiglianza alcuna fra i con-

(1) V. La prefazione di G. F. Nott all' Avvent. Ciciliano. Milano, Silvestri 1833.

cetti espressi nel *Ciciliano* e quelli che sono nella Divina Commedia mi sembrano favorevoli alla tesi sostenuta dal Nott. — « Io mi trovai una fiata a una caccia in una fonda foresta » non é frase che richiami il verso di Dante:

Mi ritrovai in una selva oscura? (1)

L'ossa spogliate delle carni rendono le parole dantesche:

tu ne vestisti
Queste misere carni e tu ne spoglia. (2)

e l'altra frase: « quanta viltade si raccoglie ne' vostri animi » non ricorda forse l'altra

Perchè tanta viltà nel core allette? (3)

e questa « piangerò mentre che parlo » non ha somiglianza col verso di Dante

Farò come colui che piange e dice (4)

per tralasciare le altre frasi delle quali ci sembra più pallida la somiglianza, come la seguente « ora ne parrà nostra sollecitudine » che ci richiama il verso

Qui si parrà la tua nobilitate. (5)

In ogni modo, sebbene alcune frasi dell'*Avventuroso Ciciliano* non possano assolutamente consi-

(1) Inf. I.
(2) Inf. XXXII.
(3) Inf. II.
(4) Inf. XXXIII.
(5) Inf. II.

derarsi come riflesso del concetto dantesco, è certo che in tutto il lavoro di Bosone si scorge alcuna cosa di sicuro che arieggia la Divina Commedia; e questa tinta dantesca del racconto di Bosone non si potrebbe spiegare senza ammettere un lungo avvicinamento fra il poeta nostro e il guerriero di Gubbio.

Ora poi veniamo all'argomento della tradizione popolare. La critica suprema, come già accennammo, non fa conto della tradizione, onde scrive il Bartoli. « Non solo però si cita il *Teleutelogio* per affermare le relazioni di Dante con Bosone, ma eziandio quello che scrive il Raffaelli nella vita di quest' ultimo. Strana citazione anche questa! Il Raffaelli non si appoggia che sulla costante tradizione dei Gubbiani per dire che Dante fu a Gubbio. Riporta poi l'iscrizione recente sulla torre dei conti Falcucci, ma non reca nessun documento, nè testimonianza nessuna degli scrittori antichi. » (1)

Io tengo che la severità eccessiva della critica moderna, come già notai, rechi grande vantaggio alla storia, ma tengo anche che l' esigere il troppo è elemento di fiera demolizione. Sarebbe desiderabile che questo punto della storia dantesca, come molti altri, ricevessero luce da documenti e da testimonianze di antichi scrittori. Speriamo che questa luce venga per l' assidua e provvida ricerca ch' oggi si fa di cosiffatte prove, ma non per questo ci par bello di far mal viso ad antiche e costanti tradizioni popolari, le quali se non avranno il valore indiscutibile

(1) Loc. cit.

di severe cronache, e di valide asserzioni di autori sincroni, meritano tutto il rispetto di chi cerca la verità nelle nebbie dense del passato. Non è dunque punto disprezzabile l'argomentazione tradizionale del Raffaelli. L' epigrafe ch' è sulla casa dei conti Falcucci è una testimonianza d' un popolo intero, è la sintesi di vecchie tradizioni. Per chi ama Dante quella epigrafe ha un eloquenza più viva d' un' orazione dell' Arpinate.

Hic Mansit Dantes
Aleghierius poeta
Et carmina scripsit
Federicus Falcutius,
Virtute et poster. P.

Affidiamoci adunque alla tradizione popolare, e divincoliamoci un tratto dalle rigide spire dell' ipercritica. Figuriamoci Dante nel castello di Colmollaro, presso il fiume Saonda, ospite di Bosone. (1) Il Pelli é d' opinione che Dante scrivesse nel castello ospitale di Bosone parte del suo poema, se pure l' ospitalità bosoniana fosse avvenuta prima del 1318. In ogni modo Dante, pel Pelli e per altri storici degni di fede, avrebbe tolto riposo presso il guerriero poeta, il guerriero commentatore del suo principale lavoro. Dante presso Bosone da Gubbio trova conforto nelle amarezze dell' esilio. Riassumendo le tradizioni, abbiamo da un lato il pacifico monastero dell'Avellana, dall' altro la grave torre di Colmollaro.

Ecco il grande poeta che cerca la pace da Dio, nel monastero di Santa Croce, che cerca pace dagli

(1) Raffaelli, loc. cit. C. .

uomini nella casa di Bosone da Gubbio. L' esule che cerca la patria nella casa tranquilla de' monaci, la cui patria è il cielo, l' esule che rimpiange la patria terrena, nell' asilo dell' amicizia. Dante, l' autore del Convivio, che cerca la corte di Bosone. Dante, l' autore della Divina Commedia, che cerca in S. Croce d' Avellana il cielo. Quante bellezze d' arte si distruggono, distruggendo le vaporóse tinte delle tradizioni dantesche! Dante, il poeta della fede, ci chiede fede anche per ciò che riguarda alcun punto della sua storia. Oltre il poema divino, v' è un' altro poema, in parte conosciuto e in parte ignoto, è il poema biografico di Dante. Questo poema ha una tela vasta, ma incerta nella sua trama, ma piena di colorito e di bellezza, nella stessa penombra dell' incertezza della critica. L' errore talvolta è un lampo di estetica nella vita di Dante!

Fu poi veramente l' Alighieri maestro dei figli di Bosone? Il Raffaelli trae argomento, tanto della dimora di Dante nel castello di Colmollaro, quanto della guida letteraria da' figli di Bosone dal seguente sonetto:

Tu che stanzi lo colle ombroso e fresco,
Ch'è con lo fiume che non è torrente,
Linci molle lo chiama quella gente,
In nome italiano e non tedesco.

Ponti sera e mattin contento al desco,
Perchè del car figliuol vedi presente
Il frutto che sperasti, e sì repente
S' avaccia nello stil greco e francesco

Perchè cima d' ingegno non s' astalla
In questa Italia di dolore ostello,
Di cui si speri già cotanto frutto.

vogliamo decidere così recisamente che Dante ignorasse il greco. Peraltro ammesso anche questo, al più quale conseguenza ne verrebbe? Forse che per questo non potrebbe attribuirsi affatto il sonetto all'Alighieri, cui l'attribuisce il Raffaelli? No, ma soltanto al più si potrebbe inferire che Dante non fosse stato maestro di greco ai figli di Bosone. Ma maestro o no di codesti figli di Bosone, ammesso che Dante fosse stato l'autore della poesia s'avrebbe prova della dimora del poeta in Gubbio.

Il Fraticelli combatte l'autenticitá del sonetto perché non gli sembra doversi tenere conto d'una vecchia cartapecora legata nel libro (E) del pubblico archivio Armanni di Gubbio, la qual pergamena perde qualsivoglia valore di testimonianza quando si ponga mente al silenzio de'biografi dell'Alighieri. Ma questo modo d'argomentare del Fraticelli non mi sembra retto. Se la pergamena degli Armanni, prodotta dal Raffaelli avesse tali indizi da poter essere attribuita a Dante, che fa che i biografi abbiano taciuto della dimora e del magistero di Dante in Gubbio? Queste circostanze della vita di Dante ci sono ignote appunto perchè mancano documenti per metterle in chiaro, e non abbiamo la testimonianza di biografi, perchè questi non raccolsero sempre diligentemente le notizie d'un uomo perseguitato. Conchiudiamo pertanto. Anche senza proferire sicuro giudizio intorno al sonetto attribuito a Dante, possiamo asserire che la convinzione non pure del Raffaelli, ma di molti storici, ch'esso appartenesse al poeta, è una conferma della tenace

tradizione popolare, che asserisce la dimora di Dante in Gubbio.

Mal sentenziò l' Arrivabene asserendo, come notai altrove, (1) che Dante conoscesse Oderisi in Bologna e confortasse gli estremi giorni di lui in Gubbio. Il tempo dell' ospitalità bosoniana vi si oppone; di che l' amicizia di Dante con Oderisi, amicizia sorta per simpatia di arte, non ha alcun valore per la nostra tesi. Che Dante conoscesse di persona Oderisi non può stabilirsi. Oderisi fu chiamato a Roma nel 1298 da Bonifacio VIII, e Dante non venne a Roma prima del 1300. Oderisi poi dev' essere morto prima di questo tempo, perchè, come già notammo, Dante fa dire a questo miniatore che, oltre il peccato della superbia ebbe altre mende da scontare ch' il ritennero nell' Antipurgatorio.

Di tal superbia qui si paga il fio,
Ed ancor non sarei qui se non fosse
Che possendo peccar mi volsi a Dio. (2)

Peraltro qui giova ricordare la pagina dantesca, non come un richiamo di date storiche, ma come una irradiazione stupenda di Gubbio, di cui si fa memoria da Dante con tanta gentilezza di modi:

« Oh » dissi lui: non se' tu Oderisi,
L' onor d'Agobbio. e l' onor di quell' arte
Ch' alluminare è chiamata in Parisi? (3)

Né meno bello é il ricordo di Gubbio nella terza cantica. Dante dipinge il paesaggio francescano.

(1) Studi danteschi, vol. II.
(2) Purg. XI.
(3) Ivi.

Intra Tupino e l' acqua che discende
Dal colle eletto del beato Ubaldo
Fertile costa d' alto monte pende,

Onde Perugia sente freddo e caldo
Da porta Sole, e dirietro le piange
Per grave giogo Nocera con Gualdo. (1)

Dante, esatto nelle sue asserzioni, osserva come S. Ubaldo eleggesse a sua dimora quel monte solitario, luogo ove per sua volontà avrebbe menato interamente la vita, se per divino consiglio non fosse stato condotto a governare la chiesa di Gubbio. Colla santa e serena figura di Ubaldo, pennelleggiata con tratti così vigorosi e belli, poniamo termine a queste pagine di memorie eugubine; e soltanto di volo accenniamo ad un' altra figura che Dante non dipinse mai, solo perchè le tinte del suo sdegno gli sembravano troppo languide: la figura di Cante Gabrielli. Il Fraticelli, per opporsi all' ospitalità bosoniana, adduce per ragione che non poteva essere che Dante avesse trovato ospitalitá presso il guerriero di Gubbio, essendo costui parente del Cante, del feroce podestà di Firenze, da cui Dante fu condannato al fuoco e da cui furono ingoiate in parte le sue sostanze. (5) Questa parentela non mi pare possa fornire un' obiezione gagliarda. Nel tempo di Dante era facile avere protezione da un congiunto d' un nemico, com' era facile trovarsi unito in connubio con una donna, quale appunto fu Gemma, che avesse stretta parentela con un

(1) Par. XI.
(2) Opere minori. V. il Vol II di questi studi.

uomo ch' odiasse il marito di lei. Corso era affine di Dante ed insieme nemico di lui, non meno di Cante Gabrielli. Per un singolar caso, osserva l' Hell, (1) la patria dell' ospite Bosone era anche la patria di Cante. Da una parte la condanna fiera, dall'altra l'accoglienza amorevole. La vita del grande poeta mosse sempre fra questi due punti polari, l' amore e l' odio. Da un lato i nemici, dall' altro gli amici. Nelle tremende vicende di questa lotta doveva schiudersi la sua tomba in casa d'un amico, ma nel tempo dell' esilio.

Noi avremmo del resto desiderio che si mantenessero salde le tradizioni dantesche, e senza favoreggiare la leggenda, ci sarebbe caro che l' ipercritica non le scuotesse. Ci spiace di vedere tolte dalla biografia dantesca quelle pagine che ci ricordano Campaldino, frate Ilario, l' ospitalità di Bosone, per non dire dell' ambascieria a Bonifacio, che si vorrebbe anche contendere, come altrove notai, argomentandomi di fornirne le prove. (2)

Ed in particolare ci sarebbe grave di vedere combattuta e diniegata questa tradizione dell' ospitalità bosoniana, perchè si lega all' altra tanto bella e soave, egualmente combattuta, ed anzi combattuta in germe in questa di Gubbio, voglio dire quella di Fonte Avellana.

I versi di Dante ci danno una fotografia del luogo. Parla S. Pier Damiano:

(1) Loc. cit.

(2) Studi danteschi. Vol. I.

Tra due lidi d' Italia surgon sassi,
E non molto distanti alla tua patria
Tanto ch' i tuoni assai suonan giù bassi:

E fanno un gibbo che si chiama Catria,
Disotto al quale è consecrato un monte,
Che suol esser disposto a sola latria (1).

Il Catria si stacca dagli Appennini alla latitudine di Gubbio e si stringe verso l' Adriatico tra levante e tramontana.

Più in basso nel fianco che guarda Greco, a uno dei capi del torrente Cesena, è il celebre monastero dell' Avellana. (2) Aspra e solinga via tra le foreste conduce all' ospizio antico dei solitari cortesi che additano le stanze ove i loro predecessori albergarono l' Alighieri. Così il Troya. (3) Per la critica moderna, come già notavano, anche riguardo a ciò siamo in piena leggenda. (4) I dubbi del Pelli dileguano innanzi alle affermazioni confidenti del Troya, ed ecco resa salda l' asserzione. Ma le tradizioni non vengono così facilmente da ambizioni locali, e quanto esse sono più costanti e continue tanto meno è da supporsi che abbiano una cagione così leggera. In ogni modo, pieghevoli a codeste tradizioni, lasciando pure ai critici che le prendano in esame col loro occhio severo, fino a sicura prova contraria terremo a difendere le notizie di codesti pellegrinaggi danteschi, e immagineremo con di-

(1) Par. XXI.
(2) Loria, l' Italia nella D. C.
(3) Troya, Veltro Alleg.
(4) Bartoli, loc. cit.

letto il grande poeta nella dimora di Bosone in Gubbio e nel monastero di Santa Croce a Fonte Avellana.

L' Hell, che pellegrinava da Gubbio, dopo aver raccolto le memorie dell' ospitalità di Bosone e d' Avellana movendo dalla strada di Fano a Rimini, mettendosi lieto fra le Alpi dell' Umbria, com'egli le chiama, ci racconta il diletto che ebbe nell' udire dai monaci il racconto della tradizione della dimora di Dante, approfittando egli alla sua volta delle cure ospitali di que' solitari. In mezzo a quei monti, nel luogo più opportuno per la ripetizione che viene dall' eco, egli pronunziò quel verso che Dante scrisse a lode di Omero, e che si legge sotto la statua del grande cantore nella chiesa di Santa Croce in Firenze:

Onorate l' altissimo poeta.

Si pronunzi il verso di Dante nei luoghi, in cui è fama avesse egli dimora, e l' eco della tradizione ce lo ripeterà in voce umana, anzi in voce di moltitudini riverenti. Si lasci che cantino i nostri monti, le nostre valli, i nostri antichi monasteri, i nostri castelli, Gubbio ed Avellana:

Onorate l'Altissimo poeta.

Confortiamoci adunque, de' pensieri belli che ci vengono dalla tradizione. Il monastero di Fonte Avellana, fotografato da Dante nel suo poema, trae origine da Ladolfo, che fattosi ne' selvosi centri degli appennini, si fermò presso Catria ad una fonte

che correva tra gli alberi detti Avellane, e udita in sogno una voce, che gli comandava di far costruire in quel luogo una cappella, ciò fece, pigliando dimora in quella solitudine. In breve ne venne la congregazione dell' Avellana, detta anche della Colomba. Dal Fortuno (1) che narra così dissentono altri scrittori che tengono Ladolfo essere stato discepolo di S. Romualdo, e di aver appreso da lui le consuetudini della vita eremitica. La congregazione dell' Avellana fiorì in breve tempo, i monasteri si moltiplicarono. (2) Sembra però ch' al tempo di Dante giá ne fosse eclissato in parte lo splendore. (3)

> Render solea quel chiostro a questi cieli
> Fertillemente, ed ora è fatto vano,
> Sì che tosto convien che si riveli (4)

Tuttavia il grande poeta avrebbe cercato calma in quella solitudine all' anima contristata. Nulla di più credibile del rifugio di Dante ai monasteri. Le corti dovevano allettarlo sempre meno de' luoghi ne' quali dimoravano i solitari. Dante fa sentire la grave amarezza del dover salire le scale altrui e mangiare l' altrui pane, (5) dipinge al vero l'oltraggio fatto al pellegrino di Provenza (6) ma non mai

(1) Fortunio. Storia Camaldolese.

(2) V. Guido Grandi nella Dissertazione IV. camaldolese.

(3) V. Cronistoria dell' antica nobile ed osservante abbadia di S. Croce della Fonte Avellana nell' Umbria dell'ordine Camaldolese. Siena 1723.

(4) Par. XXI.

(5) Par. XVI.

(6) Par. V.

accenna a disgusto, richiamando la quiete de' monasteri. Se deplorando il decadimento morale punge talvolta i monaci per la loro vita non abbastanza severa, non fa onta ai luoghi di ritiro, de' quali parla con affetto sommo. E di vero, a parte la vigoria dell'ingegno, era grande somiglianza fra Dante e i monaci delle severe abbadie. Avevano anche molti di questi lottato col mondo, e sentito il difetto dell' ossigeno sociale; in tanta corruzione d' aere, avevano cercato la solitudine; perchè é meglio essere soli che star a fianco de' tristi, e aveano come Dante sofferto la compagnia malvagia e scempia, e aveano sentito il bisogno di far parte da se.

Dante s' era messo col più buon desiderio in mezzo alla gente, aveva idealizzato ciò ch' era concreto, aveva creduto di platonizzare l' uomo, come si platonizza l'amore; ed era caduto nel baratro della sventura. L' ingegno alto gli schiudeva le corti e gli offriva un posto fra i giullari, talvolta il primo, talvolta l'ultimo, ma il cuore non era contento di ciò. Lasciando da parte la questione storica, toccando solamente delle condizioni psichiche di Dante, dobbiamo convincerci che gli dovesse essere di grande conforto il rifugio ne' monasteri. In essi l' idealità dantesca si raviva. In essi gli uomini non sono come gli altri uomini, ammessi anche i difetti che gli spiacciono. E se gli uomini che incontra non sono secondo l' ideale che vagheggia, è in quei luoghi l' ideale che vagheggia quello, della santità dell' istituzione.

E poi i monasteri con tutti i difetti della decadenza disciplinare sono sempre migliori delle cor-

ti, perché quando la disciplina ecclesiastica vien meno, la società civile é assolutamente caduta nel basso. Ci par bello adunque nuovamente immaginare il nostro poeta nelle solitudini di Catria; affannato e sereno; starsi d' innanzi al monaco che lo riconforta di dolci parole. Là non é il tumulto de' cortigiani, nè l' ira de' maligni che lo scherniscono, là non è il mondo, e seppure v'è qualche tanfo di mondo viene alleggerito dalla purezza dell' aria. Per l' amore che portiamo a Dante desideriamo che anche la critica più severa ci raffermi la dimora avellanese. Almeno potremmo dire con certezza ch' egli passasse alcuni giorni tranquilli in mezzo alla tempesta della sua vita. S' egli non ci disse apertamente il suo ritirarsi in quei luoghi, porgendone pittura così bella ci fece conoscere come fossero degni rifugi ed ostelli. Altri scrisse su i paesaggi di Dante, a me piacerebbe scrivere sui monasteri di Dante. Sono belli i monasteri ideali del grande poeta, e noi non possiamo negare a noi stessi che sentiamo grande dolcezza quando vi muoviamo colla fantasia, leggendo i versi che li descrivono. Monte Cassino e Avellana c' invitano a meditare. Affranti dalla stanchezza che ci opprime, cerchiamo calma nelle pagine dell' Alighieri, nelle quali vive col medioevo la poetica pace dell' isolamento.

Poichè gli estremi si toccano, non ci è tempo nel quale si senta più il bisogno di separarsi dalla società di quando questa è nel maggiore rigoglio della sua vita. Non é la moltitudine che forma l'esuberanza della vita sociale, ma il fremito delle passioni, o compresse come nel medio-evo, o sbrigliate com' oggi. L'*io* nella sua prepotenza brutale si gonfia

e opprime le circostanti personalitá meno vigorose e meno espressive, la forza che viene dal fondo schiaccia il senno che é da sopra. La fantasia popolare fa onta alla logica, il bruto co' suoi istinti uccide l'uomo co' suoi raziocini. L'accordo delle voci robeanti delle moltitudini impera. Ecco il bisogno della quiete. Quegli stessi che hanno abusato del mondo delle dilettazioni, ch'è limitato, sentono il bisogno della solitudine. Nel medioevo si ricorreva al monastero, oggi al suicidio. Quegli antichi picchiavano alla porta di bronzo d'un abbadia, questi alla porta del cimitero.

II.

Ma se é conveniente credere che Dante favellasse del monastero di Fonte Avellana come d'un ricordo della sua vita raminga, è certo che ei si ridusse a dirne principalmente per Pier Damiano che v'ebbe dimora. Dante senza dubbio, fermo nelle convinzioni dommatiche, per rispetto verso di esse vagheggiò ne' suoi tempi la riforma de' costumi e specialmente di quelli del clero. Dante, mordace contro uomini d'alto seggio nella Chiesa, non rivela altro che la severità d'uno zelo invocante il miglioramento della disciplina. Coloro che vollero fare di Dante un precursore di Lutero si sbagliarono di molto: Dante fu un precursore di S. Gaetano Tiene. Se non si volse all'opera da santo vi si volse da poeta, se non operò come S. Gaetano, disse e gridò. Se trascese, come sovente notammo, per ire personali, ebbe però sempre stimolo a favellare

dall'alta convinzione morale, che la perfezione è la meta del cristianesimo, e che il sacerdozio deve darne l'esempio più vivo. S. Pier Damiano incarnava coll'opera il concetto di Dante, e Dante non poteva fare a meno di porne in rilievo la maestosa figura. Pier Damiano viveva nel secolo XI, selva selvaggia di corrotti costumi. In mezzo al turbamento del civile consorzio per le ire di parte, in mezzo al turbamento ch'era nella Chiesa per le prepotenze dei principi ch'usurpavano i sacri diritti per l'elezione di papi e di vescovi, onde ne seguiva corruttela di costumi nel clero. (1) Pier Damiano, come tutte le anime grandi, oppresse dall'afa sociale, correva alla solitudine, e come Dante si faceva a salire il dilettoso monte. Pier Damiano cercava nella solitudine avellanese, che tanto amò, la pace dell' anima sua, ma senza lasciare di adoperarsi pel miglioramento della disciplina cogli scritti, e quando gli fosse convenuto obbedire alla voce del Vicario di Cristo, anche coll'opera. Pier Damiano in Fonte Avellana, Pier Damiano restauratore della disciplina dovea essere l' ideale di Dante, non meno che il Veltro.

> In quel luogo fu'io Pier Damiano
> E Pietro peccator fui nella casa
> Di Nostra Donna sul lido Adriano (2).

E quì conviene prima di trarre innanzi toccare d' alcune opinioni intorno a questa terzina. I commentatori si dividono per diversi opinamenti. Si vuole

(1) V. Capecelatro. Storia di S. Pier Damiano, L. II.
(2) Par. XXI.

da alcuni che Pier Damiano fosse stato prima monaco di S. Maria in Porto di Ravenna, e poi per desiderio di maggiore severità di disciplina monaco in S. Croce di Fonte Avellana. Per venire a queta interpretazione è necessario intanto leggere *fui*. Tenendo poi che Dante scrivesse *fu* e non *fui* si verrebbe con altri a conchiudere che Dante avesse voluto far distinguere i due Pietri, cioé Pietro Onesti, monaco di S. Maria in Porto di Ravenna, e Pier Damiano, monaco di Fonte Avellana. La chiosa antica distingue le due monacazioni di Pier Damiano e sta pel *fui.* (1) Ma saviamente osservano il Witte e il Tedeschini che in quei secoli grossi si confusero insieme i due Pietri e che Dante seguì l' errore popolare. Ma è possibile che Dante, che dimorò in Ravenna, e come si crede e appena può mettersi in dubbio, dimorò in Fonte Avellana, è possibile che sapesse tanto poco della vita di S. Pier Damiano da confonderlo coll' altro Pietro? (2) Certo è che Dante non poteva accennare alla duplice dimora di Pietro: perchè questa duplice dimora è al tutto falsa; si sa per i biografi del Santo che esso da giovinetto si ritirasse nel Monastero di Avellana e che non fu prima in altro cenobio. (3) Nè pure è da supporsi che egli volesse distinguere i due Pietri per le due dimore a fine di correggere, come vogliono alcuni, un

(1) Postill. del Cod. Cassinese, Benv. da Jm. Buti. Land. Dan.

(2) V. Scartazzini. Com.

(3) V. Lader An. v. S. Petri Damiani. V, B. Petr. Dam. per Joannem. discipulum etc.

errore del tempo. Se Dante avesse voluto correggere quest'errore si sarebbe fatto mostrare da Pier Damiano l' anima beata dell'altro Pietro, ovvero avrebbe tenuto altro modo che a lui certo non sarebbe stato difficile di trovare. E poi Pier Damiano avrebbe dovuto uscire di linea nel raccontare la sua vita per accennare ad un altro sant' uomo, in modo così riciso e brusco? Le digressioni dantesche hanno altra piega. E poi Dante volendo far questo, avrebbe usato una particella di disgiunzione e non di congiunzione, avrebbe detto *ma Pietro Peccator*, e non *e Pietro Peccator*. Finalmente per distinguere un Pietro dall' altro avrebbe usato un' epiteto caratteristico, che fosse convenuto all' uno sì e all' altro no. Invece il soprannome di peccatore era comune ad ambedue, perchè ambedue ne usarono sempre nella vita monastica, dunque è assurdo che Dante abbia voluto distinguere i due Pietri, come falso che abbia voluto distinguere le due dimore cenobotiche del Damiano. (1)

Non possiamo peraltro negare che messi da parte i commenti e le ragioni che escludono o la confusione o distinzione dei due Pietri, o la distinzione delle due dimore del Damiano, il testo non segua a rendersi difficile. Lo Scartazzini vorrebbe si mutasse la punteggiatura in questo modo, cioè che si unissero alla prima *e Pietro Peccator*.

In quel loco fu' io Pier Damiano
E Pietro Peccator; fui nella casa
Di nostra Donna sul lito Adriano.

(1) V. Scartazzini loc. cit.

Posto ciò, la seconda parte della terzina si riferirebbe o a qualche fatto ignoto della vita del Santo, ovvero alla sua missione ch' esercitò in Ravenna, per renderla soggetta al Pontefice.

L' opinione dello Scartazzini toglierebbe d'imbarazzo e farebbe luce su questa terzina; ma non possiamo negare che ci sentiamo contrari ad ammetterla, perchè non ci pare conveniente allo stile di Dante la maniera brusca che verrebbe per la nuova punteggiatura. Allo Scartazzini sembra il contrario e dice « questo modo allusivo e conciso d'esprimersi è tutto dantesco ». In vero questa frase — In quel loco fui io Pier Damiano *e* Pietro Peccator, non ha forse dello snervato e del fiacco, come del tiepido ed inestetico quel soggiungere: fui nella casa di nostra Donna sul lito Adriano? E poi questa casa dovrebbe significare Ravenna e non un monastero.

In ogni modo ci spiace di lasciare l' interpretazione dello Scartazzini, perchè è l' unica finora che ci potrebbe trarre di briga, ma non ci sembra ammissibile pel dettame dantesco.

Sebbene l'aggiunta di Peccatore sia sempre unita al nome di Pier Damiano, è pure da notarsi che questo aggiunto è caratteristico della missione ecclesiastica, anzi apostolica del Santo. Nel medioevo era comune ai monaci il soprannome di Peccatore, ma non tanto per la vita intima e cenobitica, quanto per la vita d' esempio innanzi al mondo pervertito. L' uomo dalla vita spesso innocente che si allontanava dagli altri uomini, esagerando innanzi a sè le sue colpe leggere, e anche le penombre di colpa, invitava i veri peccatori alla penitenza col sopran-

nome di peccatore, che diveniva come la parola di ordine dell' apostolato monastico. Ciò posto mi sembra, che, lasciando l'antica punteggiatura, e la bella armonia della terzina dantesca, si possano congiungere in essa le due linee della vita del Damiano, vita di solitudine, vita monastica. In sul Catria é il monaco Damiano che favella con Dio, nella missione ravennate, per la quale è compresa tutta la vita attiva del santo, è Pietro il Peccatore. Questo soprannome è la sigla del suo apostolato. Se si ammettesse questa opinione, onde si distinguerebbe la vita contemplativa dalla vita attiva del Santo, correrebbe spontanea la terzina dantesca

In quel loco fui Pier Damiano;
E Pietro Peccator fui nella casa
Di nostra Donna in sul lito Adriano.

Del resto Dante ha intendimento particolare di porre in vista la vita attiva del Damiano che si adoperò per la riforma de' costumi, e principalmente nel ravvivamento della disciplina nel clero. Il Damiano contemplava dall' eremo avellanese le condizioni della Chiesa. L' elemento umano, giova ripeterlo, presentává in gran parte quella irregolarità che meglio rafferma la presenza dell' elemento divino. L'uomo salito all' altezza della dignità spirituale non lascia di essere uomo, tanto più quando quest' uomo, per intrigo e violenza del potere laico è intromesso nel campo del Signore. Benedetto IX, venuto al sommo seggio per opera de' conti tuscolani, fa mal governo della Chiesa, perchè indegno pastore. Se avesse avuto regno ai tempi di Dante sareb-

be stato fatto segno a contumelie più crude di quelle ch' ebbero da lui Bonifazio e Niccolò. Ma il Damiano non ha lo spirito acerbo del poeta esule, ha lo spirito soave dell' eremita apostolo. Non punge Benedetto, ma procaccia di mettere freno al male, da prima colla preghiera e colla penitenza, aspettando il momento di poterlo fare coll' opera. Benedetto IX, benchè non degno, era legittimo pontefice. Silvestro III era antipapa. Venuto al pontificato Gregorio VI, per rinunzia di Benedetto, Pier Damiano prese animo. La parola che non volse irriverente a Benedetto, volse supplichevole a Gregorio, perchè ponesse mano a provvida riforma. L' eremita santo si slanciò contro i simoniaci e contro gli avari, non meno efficacemente di Dante, ma senza comprimere l'altissima dignità del pontefice. Non inseguì Benedetto IX, che ad ogni modo, sebbene per cagioni che avevano sparso ombra sull'elezione di Gregorio, avea fatto il gran rifiuto; (1) ma i vescovi traviati e pertinaci nel male. A Gregorio si fa consigliere schietto e vivace, (2) ai vescovi rimproveratore solenne, e patetico ammonitore. Non deve fare maraviglia questo intromettersi di Pier Damiano nella disciplina ecclesiastica, rispetto ai vescovi, essendovi l'autorità suprema, cui spettava l' ufficio d' ammonire e di punire. Le condizioni del secolo XI erano terribili per la Chiesa. Lo stesso Gregorio, cui tornava gratissimo l' incoraggiamento di Pier Damiano, si trovava sgomentato in mezzo alla grande ruina. Pier Damiano aiutava

(1) Capecelatro. Storia di S. Pier Damiano.
(2) L' I. Epistolarium. Epist. I.

il pontefice, procacciando di far sì che vescovi indegni rinunziassero il loro ufficio, come fece con quello di Fossombrone, o che almeuo tornassero a coscienza, come adoperò con quello d'Osimo, ovvero che non si eleggesse un pastore indegno dalle adunanze popolari; come si studiò di fare alla morte di Gebeardo, piissimo vescovo di Ravenna. Il pontefice Gregorio vivea frattanto in grande turbamento, chè la stessa città di Roma era campo di orrendi avvenimenti, si ch' egli scrisse quell'angosciosa bolla, ch'è riferita dal Manzi (1), colla quale lamenta essere divenuta l'eterna città nido di masnadieri ch' impedivano i pellegrinaggi, e in essa la brama di danaro essere cosi terribile da far sì che fossero a furia di popolo e con contrasto d' armi rapiti i doni che venivano deposti sulla tomba di S. Pietro.

Il santo di Avellana gridava tuttavia la sua riforma disciplinare senza impaurirsi. Seguiva a incoraggiare il pio pontefice esterrefatto, e si faceva a consigliare i vescovi buoni perchè si ponessero in mezzo allo azzuffamento delle fazioni, cagione principale di morale decadimento. L'epistole di Pier Damiano formano un poema cristiano. Noi non dubiteremmo di notare per questo lato ragioni di confronto fra il Damiano e Dante. Ambedue scrivono epistole piene di fuoco, e non temiamo dirlo, per poesia vivissime, ambedue. Ma Dante, volgendo l'animo all' indipendenza imperiale, sia nelle lettere, sia nella Monarchia, sia nel poema, fida forse più nel brando che nel pastorole per l' assetto delle cose

(1) Suppl. T. I. pag. 12.

d' Italia; Pier Damiano, vede più rettamente e nella saldezza dei diritti del pontificato scorge la sicurezza dei popoli. Pier Damiano grida ad Arrigo III, succeduto a Corrado. « Noi rendiamo immensa lode a Cristo re dei re, poichè ora veggiamo manifestarsi nelle opere tue, o re, quella santitá e quei doni di virtù, che a detta di molti già sapevamo risplendere nell'animo tuo di re. Per verità nel vedere discacciato Vidgero la voce di tutti s' innalza per lodare il Creatore. La Chiesa è tolta alle mani di un violento rapitore, e ciascuno giudica che la tua salvezza sia come la salvezza di tutto il mondo. Si rallegrino dunque i cieli ed esulti la terra perchè in questo re veramente s'avvisa regnare Cristo; onde quasi in sul finire del mondo si rinnovi l'aureo secolo di Davidde. » (1) E Dante scrive ad Arrigo VII, eletto re dei romani. « Ecco il tempo accettabile, nel quale sorgono i segni di consolazione e di pace. In verità il nuovo dì incomincia a spandere la sua luce, mostrando da Oriente l' aurora che assottiglia le tenebre della lunga miseria e il cielo risplende ne' suoi colori e con tranquilla chiarezza conforta gli auguri delle genti (2). » É vero che Pier Damiano fidò nell'opera di Arrigo III, come valida per aiutare la Chiesa in così amare condizioni, come Dante vagheggiava l' unione di pensiero e d'impresa fra Clemente V ed Arrigo VII, (3); ma Pier Damiano considerava Arrigo III, come pa-

(1) L. VII. Epist.
(2) Ep. II.
(3) Ep. II.

ladino della Chiesa, e dipendente da lei; Dante vagheggiava Arrigo VII, soggetto alla Chiesa, ma non interamente, avendo nell'animo ferma la teoria dell'indipendenza dell'impero dal pontificato. Arrigo III è braccio di ferro contro i simoniaci e gli avari, contro l'antipapa Silvestro e il pertinace Benedetto. Lo stesso Gregorio, eletto, come dicemmo, dopo la rinunzia di Benedetto, veniva sottoposto a processo nel Sinodo adunato in Sutri, al quale, per volere di Arrigo, lo stesso Gregorio dovette presiedere. Furono deposti Benedetto e Silvestro, e Gregorio, accusato a torto o no di simonia, rinunziava il papato. Non neghiamo che anche in questo Arrigo III s'avvisi certa prepotenza imperiale nel fatto di Sutri; ciò che dimostra come la prevalenza del potere laico nelle cose di Chiesa sia sempre di grande pericolo; ma è pur vero, che attesa la rea ragione de' tempi il Damiano, se non diede lodi ad Arrigo per la desiderata rinunzia di Gregorio, non scusò questo, scrivendone a Niccolò II (1).

Ma Arrigo, sebbene pio, sebbene non abusatore dalle romane condiscendezze, come notò il Capecelatro, volle nuovo papa e lo volle tedesco. Pier Damiano non avea certo vagheggiato nello scrivere l'enfatiche parole ad Arrigo, questa tenacità di volere, ma non può mettersi in dubbio mai, che l'opera del brando secolare non difenda la Chiesa che a prezzo di servaggio. Tuttavia Pier Damiano, avendo sempre nel pensiero la riforma disciplinare, considerò Arrigo come uomo opportuno ai bisogni della Chiesa. Il

(1) Opusc. XIX. — V. Capecelatro Loc. cit:

santo guardava alla radice dei mali, la simonia, contro la quale dava di scure Arrigo, r non tenero troppo della libertà ecclesiastica, anc a costo di vituperare la memoria del padre (1). Per questo senso possiamo giustificare le lodi d' Arrigo, anche dopo l' aver voluto papa a suo modo; e avere ottenuto il consenso del clero e del popolo romano (2). Ma Arrigo che conduceva alla sedia pontificale d' innanzi al clero e al popolo romano il buon vescovo Suidgero, che prende il nome di Silvestro II, se appariva perdonabile a Pier Damiano, già troppo addentro alle lotte terribili ond' era travagliata la Chiesa, per conflitto di papi e antipapi, non era mirato con sguardo di rassegnazione da un monaco recente che avrebbe un giorno vestito il gran manto: Ildebrando. Peraltro, ci sembra già di averlo notato, la longanimità di Damiano verso Arrigo, che s' impone ai romani, ha sua ragione nella terribile tempesta che fremeva da lungo tempo, nell' arroganza dei viziosi che doveano essere frenati ad ogni conto. Intanto la provvidenza preparava la via al pontificato di Gregorio VII, ed alla vasta opera d' apostolato di Pier Damiano. Poichè il papa tedesco d' Arrigo chiamava alla vita attiva l' eremita avellanese, mentre la Provvidenza preparava per le vie misteriose dell' influenza imperiale l' elezione d' un santo che dopo il breve pontificato di Damaso II, anch' egli ottimo, avrebbe preparato i trionfi del rinascimento medioevale, in Leone IX, la cui stupenda figura apparisce nel quadro della storia in

(1) Mansi. T. XIX pag. 630.
(2) V. Opusc. VI. c.. 37.

mezzo ai due monaci Pier Damiano ed Ildebrando. Di questa guisa si venne disponendo la grande riforma disciplinare desiderata ed ottenuta dal monaco d' Avellana, che per questa ragione meritò di essere colorito nella gran tela della Commedia del divino Alighieri.

L' opera immortale d' Ildebrando non può dividersi da quella di Damiano (1). Il disegno del gran monaco, divenuto pontefice, e centro della riforma spirituale del medioevo, venne in parte preparato dal monaco d' Avellana, il quale poteva scrivere al forte Ildebrando. « In tutte le tue battaglie e vittorie io fui, non tanto tuo compagno quanto tuo servo; e per te come folgore piombai sul nemico. Qual guerra tu facesti, nella quale io non fossi combattente e giudice? » (2).

Questa preparazione ad opera suprema di civiltà dovevasi principalmente a Benedetto, come vedemmo in altro lavoro, ma per ciò che riguarda applicazione immediata del farmaco etereo, onde doveva svilupparsi, nella coscienza umana la prevalenza dello spirituale al sensibile, devesi a Damiano e a Ildebrando. Per questo Dante vuole che prima gli si faccia incontro il discepolo, poi il maestro, prima il figlio, poi il padre, prima Damiano, poi Benedetto. (3) S. Pier Damiano incarna in se la grande impresa di restaurazione sociale per l' elemento cristiano, che da sarcine medioevali d' ogni

(1) Franciosi Giovanni. Gregorio VII giudicato da Dante. Modena. Rossi. 1869.

(2) Epistol. L. II. Ep. VIII.

(3) Franciosi. Loc. cit.

tempo, poiché ha sempre tenebre di medioevo quell'etá, che combatte l'influenza cristiana, si sviluppa maravigliosamente. L' Alighieri, severamente giusto nelle sue idee, saldissimamente cristiano, hà fede in questo progresso vero dell' umanità per la vita soprannaturale che viene da Cristo, e quindi inneggia a S. Pier Damiano e a S. Benedetto, e tacitamente involge nella loro lode il monaco Ildebrando. Nel 1072 vola al cielo il romito d'Avellana, un anno prima che Ildebrando, il terribile monaco, iniziasse coll' infula pontificale la guerra per l' indipendenza del pontificato, per la purezza del sacerdozio. I tempi erano stati già preparati. La tomba del romito d' Avellana diveniva l' ara del monaco papa. Il Damiano che dice, nell'ultima notte di sua vita, l'intero salterio in onore della cattedra di S. Pietro (1), comincia dal mondo a inneggiare a un nuovo trionfo di questa cattedra per la futura elezione d' Ildebrando. La riforma era preparata, iniziata, e se non conpita interamente per Gregorio, condottà a tale condizione da procacciare a lui l'esilio, e da far promettere l' accrescimento della vigoria disciplinare ne'secoli futuri, secondo le diverse circostanze.

L' esule di Salerno avea fatto assai, per la fortezza dell'animo, conducendolo a tanta impresa l'apostolato del Damiano. Per questo Dante, severissimo banditore della cristiana moralità e della disciplina del clero ne' tempi suoi, bisognevoli d' un altro Ildebrando, volge lo sguardo indietro per ammirare la maestosa figura di Pier Damiano, e gli pone

(1) Capecelatro. Loc. cit.

in bocca parole terribili di rampogna per gli uomini di Chiesa.

> Poca vita mortal m' era rimasa
> Quando fui chiesto e tratto a quel cappello,
> Che pur di male in peggio si travasa.
>
> Venne Cephas, e venne il gran vasello
> Dello Spirito Santo, magri e scalzi,
> Prendendo il cibo di qualunque ostello.
>
> Or voglion quinci e quindi chi rincalzi
> Li moderni pastori, e chi li meni,
> Tanto son gravi, e chi dietro gli alzi.
>
> Copron de' manti lor li palafreni,
> Sì che due bestie van sotto una pelle,
> O pazienza, che tanto sostieni! (1)

Ma queste roventi parole, che ad alcuni suonano desiderio d'impoverimento nella Chiesa, non hanno in vero tal senso. Pier Damiano predica vivacemente il distacco delle cose terrene, specialmente in chi é ministro delle celesti.

È la povertà soggettiva che si vuole, non l' oggettiva, perchè la dovizia sta meglio in mano di colui, che sa esserne amministratore a vantaggio di quelli che non hanno. S. Pier Damiano che aveva scritto il *Gomorriano*, fortissimo libro che impensieriva per l' impressione che faceva nel clero san Leone IX, s. Pier Damiano che perseguitava i vescovi di Osimo e di Ravenna, e si mostrava consigliere inesorabile con quello di Fossombrone, scriveva nella sua opera che ha per titolo *Disputa sinodale* che la sola Chiesa romana deriva da colui che

(1) Par. XXI.

commise al beato clavigero dell' eterna vita i diritti insieme del terreno e del celeste impero.

Il terribile monaco, come l' appella il Capecelatro, sgomento di simoniaci e d' incontinenti, era il difensore dei diritti della Chiesa, il preparatore dell' opera d' Ildebrando, il quale svincolando la Chiesa dall'impero, dava mano ad un poema oggettivamente più stupendo di quello soggettivamente insuperabile dell'Alighieri in che vagheggiasi l'apoteosi dell'impero nella sua indipendenza dalla Chiesa.

Il Damiano, fatto vescovo d'Ostia e poi Cardinale da Stefano X, in tanta convulsione di tempi e in tanto rilasciamento di disciplina, poteva a ragione deplorare il travasamento non opportuno del cappello, simbolo dell' altissima dignità, e il parassitismo d'alcuni uomini di Chiesa. Ma per questo non intendeva trovare il rimedio per la grave infermità nell'impoverimento della Chiesa, nella ferrea dominazione laica su d'essa, ma nell'elemento di correzione spontanea onde la Chiesa co' suoi Concili, coi suoi decreti disciplinari modera se stessa nell'esuberanza morbosa dell'elemento umano.

A Dante, rettissimo d'intenzione, dovea parere così l'alta figura di Pier Damiano, terribile nelle sue lettere e nelle altre sue opere, sublime nel Concilio di Laterano, precursore di Gregorio VII.

III.

La patria di Pier Damiano è la tomba di Dante. Bene sta che il grande poeta della parenesi cristiana chiuda i suoi giorni nel luogo dove ebbe la culla

il grande parenetico del secolo XI. Ravenna doveva ricordare al Damiano giorni di dolore. L'infanzia del grande dottore era stata terribile come l'ultimo tempo della vita dell'Alighieri, il quale, devoto del Damiano, avrà ripensato le angoscie dell'infanzia di questo. Pietro veniva rifiùtato come inutile ingombro dalla propria madre, e condannato a morire di fame, dal qual pericolo lo scampava la carità d'una fantesca. Dante dalla propria madre, la terra natale, veniva gettato come rifiuto vile, e costretto a provare quanto sa di sale lo pane altrui, e come affanna il salire e scendere le altrui scale. Pier Damiano è trattato fieramente da un fratello (1); Dante dai suoi congiunti perseguitato; poichè Corso Donati è il più terribile nemico di Dante.

Ravenna dovea essere l'ultimo rifugio dell'esule. Il tempio di S. Pier Damiano la torre più propizia per l'infelice poeta. Non si può toccare della patria del Damiano senza che la bruna figura di Dante si faccia innanzi nella sua maestosa malinconia, senza che ricorrano al pensiero le sue lotte e i suoi dolori. Il poeta con uua mirabile terzina, che pone sul labbro di Francesca da Rimini, svela la patria del Damiano e il luogo del suo ultimo rifugio.

> Siede la terra dove nata fui
> Sulla marina dove 'l Pó discende
> Per aver pace co' seguaci sui. (2)

Questi versi malinconici che ci ricordano la tragedia di Rimini, ci riducono a mente due grandi

(1) Capecelatro. Loc. cit.
(2) Inf. V.

fatti, l'infanzia di S. Pier Damiano e la vecchiezza di Dante. S'egli è vero che la terza cantica sia stata scritta interamente in Ravenna (1), ovvero che ivi ne sia stata scritta una parte (2), l'episodio del paradiso che si riferisce al Damiano è una vera ispirazione locale, è un impeto di zelo venutogli dalle memorie del santo. Chiamato da Guido Novello dopo la morte d'Arrigo a riposo, come un dì Pietro veniva strappato dal tenero fratello Damiano dalle braccia del fratello crudele, onde colui volle per gratitudine aggiungere il nome di Damiano a quello di Pietro (3), il poeta era tratto dal signore di Ravenna alle unghie dei suoi persecutori e de' suoi ospiti di progetto. La pace della dimora, che pur veniva turbata in parte dagli improvvidi consigli di Giovanni Del Virgilio e dalle acerbe parole di Cecco d'Ascoli, autore dell' Acerba, lo chiamava alle contemplazioni paradisiache, senza fargli dimenticare l'alto ufficio che avea preso di banditore solenne dei principî della morale cristiana, senza riguardo di grado, di persone. Uomo di Chiesa per rettitudine d'intendimenti, sebbene non per regola di vita, univa la sua voce potente nel nuovo idioma, creato da lui, alla voce dei padri più severi, e faceva favellare nel mondo vivo e immortale della sua commedia il Monaco d'Avellana. Dante che passa gran parte del giorno co' figli di S. Francesco, altro grande rinnovatore dell'ideale cristiano nella vita sociale, Dante che medita

(1) Martinetti Cardoni Dante Alighieri in Ravenna. Ravenna Tip. Angeletti 1864.

(2) Landoni. Dante in Ravenna.

(3) Capecelatro Loc. cit.

e prega e ragiona di Dio, negli estremi giorni della dimora ravennate, non poteva dimenticare nelle sue pagine il sublime apostolo che diffuse celeste splendore in mezzo alle tenebre fitte del secolo XI.

Coloro che hanno narrato gli estremi sconforti del grande poeta, e il suo riposo nella corte di Ravenna, non hanno detto cosa alcuna delle aspirazioni di lui verso il dottore d'Avellana, ma Dante fa sentire ai secoli il sospiro d'affetto verso il potente monaco precursore d' Ildebrando nella stupenda bellezza dei suoi versi. Se anche l'ipercritica inesorabile giungesse a far cadere una tenda che coprisse la scena maestora della visita di Dante ai solitari del Catria, le parole che Dante, esule accetto in Ravenna, rimarranno a testimonianza d'amore, di riverenza verso il monaco Avellanese, eco della sua parola che scoteva dopo più di due secoli il nostro sommo poeta.

I TRE APOSTOLI

I.

Dante rappresenta l'umanità anelante alla perfezione cristiana. La sua immortale trilogia è la catena d'oro fra la terra e il cielo, è la scala di Giacobbe, onde gli uomini trasformati in angeli salgono all'empireo. Se Dante avesse appellato il suo lavoro piuttosto che Divina Commedia scala del Cielo non avrebbe detto cosa strana, nè inopportuna. L'umanità che crede in Dio, che spera in Dio, che ama Dio, che crede a tutto il dommatismo cristiano, che spera il premio, cui accenna il Vangelo, ch'ama Dio, secondo la rivelazione cristiana, è l'umanità rappresentata da Dante. Si dica pure che la credulità medievale ha creato il tipo dell' uomo dantesco; noi ripeteremo che la fede cristiana, non del solo tempo di Dante, ma di dodici secoli precedenti hanno formato quest'uomo della fede, della speranza, e della carità. Le ombre del rimprovero disciplinare, esagerate dalla chiosa avversa alla fede, hanno potuto

per un momento annebbiare la luce dell' ortodossia alighieriana, ma anche in questo momento agli occhi soltanto del volgo. La fede, la speranza, la carità di Dante hanno trionfato e sempre trionferanno dell'elemento avverso. Alle grandi scene della divina commedia rispondono tre figure di apostoli: S. Pietro, S. Giacomo, S. Giovanni, simbolo della fede, della speranza, della caritá. Intanto notiamo che la Divina Commedia è il Tabor dell' arte cristiana; e vince per bellezza la trasfigurazione di Raffaello.

La fede di Dante è soggettivamente la fede di S. Pietro stesso, rispetto a fermezza, e oggettivamente la sintesi dei dommi, esplicita rispetto ai definiti, implicita rispetto a quelli che vennero e verranno definiti nel volgere del tempo. Anzi nella coscienza dell'Alighieri, ch'è la coscienza del sincero credente, è scolpita la convinzione de'dommi definiti a' dì nostri: la Concezione immacolata della vergine, e l'infallibilità del pontefice:

> Vergine madre figlia del tuo figlio
> Umile ed alta più che creatura,
> Termine fisso d'eterno consiglio (1)

La donna ch'è più che creatura per essere stata eletta a madre di Dio, è fuori della cerchia comune delle altre creature soggette alla colpa d' origine: ella è sopra tutte le altre mirabilmente privilegiata.

> Avete l' uno e l' altro testamento
> E 'l pastor della Chiesa che vi guida
> E questo basti a vostro salvamento. (2)

---

(1) Par. XXXII.
(2) Par. V.

Ecco asserita l' infallibilità del Pontefice sul domma e su la morale. Se deve il popolo cristiano intieramente affidarsi come a guida sicura al Pastore della Chiesa, è necessario che questo Pastore, su ciò che riguarda la vita spirituale de' fedeli, cioè il domma e la morale sia personalmente infallibile. Ma non basta. Il magistero di S. Pietro, non solamente consiste nella diffusione della dottrina, ma anche nella autorevole domanda intorno alla professione di essa. Indi l' alta disamina intorno alla credenza cattolica esercitata da S. Pietro. Egli ha diritto di conoscere che coloro che seguono sua via, vadano sui sentieri giusti. L'umanità ch' è rappresentata da Dante dev' essere prima giudicata nel mondo in ordine alla fede, per essere poi giudicata intorno ad essa da Dio alla fine del tempo. Dante innanzi a S. Pietro non è solamente il discepolo che apprende, ma il discepolo che rende conto di ciò che ha appreso. S. Pietro, interrogando Dante intorno alla fede, interroga l' umanità della fede che ha diffuso in mezzo ad essa suggellandola col sangue. L' immagine presa da Dante nel suo esame di fede conferma quello che abbiamo detto. Si tratta di rendere conto di dottrina già ricevuta. Ecco la definizione della fede secondo S Paolo (1)

Fede è sustanzia di cose sperate,
Ed argomento delle non parventi
E questa pare a me sua quidditate. (2)

Ecco l'essenza, ossia la quidditá, secondo la maniera scolastica, della fede. Sostanza, fondamento

(1) Epistola agli ebrei.
(2) Par. XXIV.

sostanziale (1). L'esame di Dante intorno alla fede non è solamente una pagina di teologia scolastica, ma una pagina di poesia cristiana. L'alto prinupilo che vuole da Dante la più chiara definizione intorno alla fede, non è il semplice esaminatore del timido baccelliere; ma il sovrano maestro, come notammo, dall' intera umanità di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Non si combatte la fede senza rinnegare Dante e S. Pietro: la scienza cristiana e l'arte cristiana, la rivelazione e l'estetica.

Allora udii — dirittamente senti,
Se bene intendi; perchè la ripose
Tra la sustanzia, e poi tra gli argomenti. (2)

Questa domanda minuziosamente scolastica induce Dante a dichiarare solennemente il concetto della fede, sostanza e argomento, sostanza in quanto che la condizione subiettiva del credente è come sustrato alla ragione obiettiva della verità rivelata, dei dommi: sostanza incrollabile, sicurezza salda. La mente nel credere suppone la realtà dei dommi, la quale realtà è cagione dell'assenso,

Quindi la fede è sostanza, la fede è argomento: sostanza perchè ciò che si crede è, argomento perchè ciò che si crede non è soggeto ai sensi; ma fra la sostanza e l' argomento non si frappone il dubbio, perchè il dubbio distrugge la fede; la quale è possesso della realtà nel luogo del desiderio e dell' induzione. Dante, che contempla le cose ce-

---

(1) Petr. Lomb. Sent. III. 23 — S. Th. sum. Th. P. I. q. 29, art. 2.
(2) Par. XXIV.

lesti in vederle, è l' umanità glorificata che ottiene il premio della fede professata nel mondo: è la visione beatifica che succede all' umile credenza, è la sostanza della realtà posseduta che prende il posto della realtà creduta: è la definizione della fede che si compie nella beatitudine, è il sillogismo della scienza teologica, la cui maggiore è la proposizione rivelata, il cui conseguente è il possedimento della gloria. Cosí per Dante l' umanità possiede il cielo sulla terra, perchè la fede è sostanza di cose sperate. Quando si dice che Dante ha parlato così, si dice ch' egli ha professato nel modo più solenne dinnanzi al mondo la sua fede.

Le profonde cose
Che mi largiscon qui la lor parvenza,
Agli occhi di laggiù son sì nascose,

Che l' esser loro v' è in sola credenza,
Sovra la qual si fonda l' alta spene,
E però di sustanzia prende intenza (1).

La fede è base inconcussa del sillogizzare umano rispetto alle cose immortali ed invisibili. Dante non discute l' alta e sovrana premessa della fede, non si mostra irriverente al magistero del soprannaturale, ma crede e fermamente crede; onde si trova in aperta contradizione di quei sillogizzanti che sdegnano alteramente la premessa della rivelazione:

E da questa credenza si conviene
Sillogizzar senza avere altra vista;
Però intenza d' argomento tiene (2).

---

(1) Par. XXIV.
(2) Ivi.

Ma non basta. Altro è cognizione della fede, altro possesso della fede, altro sapere quale sia la definizione di essa, altro sentirne nell' anima la vita, altro la pallida linea dell' idea, altro il fuoco sacro dell' affetto. E affetto è la fede, sentimento vivo e potente, carità che respinge qualsivoglia timore di dubbio, è germinazione spontanea di fiori, e caldo di sole che si sente, anche senza vedere l' astro fiammeggiante, è vita di vita, amore d' amore, è possesso di tesoro incomprensibile, è ricchezza soprannaturale, è retaggio prezioso. L' aurea moneta della fede deve aversi nella borsa, secondo la frase di Dante, questo tesoro deve tenersi nel cuore.

Ma dimmi se tu l' hai nella tua borsa
Ed' io : sì l' ho sì lucida e si tonda,
Che nel suo conio nulla mi s' inforsa (1).

Niun dubbio turba la mente del poeta. In questa frase è il secreto del suo lavoro. Dante scettico non avrebbe potuto scrivere la Divina Commedia. Ma che fattrice d' arte è la fede? Non si può essere grandi artisti senza di lei? No : la fede è l'anima dell' arte. Senza la fede il simulacro sì, la forma viva no. Lo sforzo dell' ingegno umano è grande per dividere l' arte dalla fede, ma l' impresa è impossibile, perchè quanto più l' ingegno dell'artista s' allena per distaccarsi dal soprannaturale, tanto più gli si avvicina per forza irresistibile. Disse Tertulliano nel suo Apologetico che l' anima é naturalmente cristiana, e noi aggiungiamo che l' artista è

(1) Ivi.

naturalmente cristiano. S. Tommaso dice che due cose sono necessarie per la fede: primo che le verità proposte siano credibili; secondo che l' intelletto assenta ad esse (1). Indi i motivi di credibilità, onde l'ossequio della fede è razionale, secondo S. Paolo; e primo d' essi la scrittura.

La larga ploia
Dello spirito santo ch' è diffusa
In su le vecchie, e in su le nuove cuoia (2).

L' autenticità delle sacre scritture, la fede della ispirazione di esse è il fondamento primo della credenza di Dante. La bibbia è per lui indiscutibilmente il libro di Dio, per questo libro Dio parla ed esso crede. Qualunque altra prova della verità è inutile. Dio ha parlato e basta. Se Dante vivesse ai nostri giorni e vedesse gli sforzi che si fanno da geologi, da filosofi, da cronologi per togliere la luce dell'ispirazione ai libri del vecchio e del nuovo testamento, se udisse la parola de' maestri invecchiati nella minuta osservazione delle antichità che diniegano l'ispirazione de' libri santi, e che, cercando di togliere a Cristo l'aureola della divinità, si studiano di combattere con ogni arte la fede; opporrebbe alla falange de'sofistici volumi la schietta, ingenua confessione della sua fede.

Sì, io l' ho sí lucida e sì tonda,
Che nel suo conio nulla mi s'inforsa.

---

(1) Sum. Th. II. 2,ae q. 6 art. I.
(2) Par. XXIV.

La confessione di Dante è la più bella confutazione della falsa scienza moderna. Se non che Dante accenna agli altri motivi di credibilitá. Non solo

> la larga ploia
> Dello Spirito Santo, ch' è diffusa
> In su le vecchie e in su le nuove cuoia.

lui rende saldo nella fede, ma anco lo avvalorano gli altri motivi di credibilità. Anzi della divinità della scrittura diviene argomento sicuro l' altro motivo: i miracoli. Non è questa petizione di principio, perchè diversa la natura dell'argomento. È miracolo la divina ispirazione della scrittura; ma questo miracolo primo, ma questo fatto soprannaturale, ma questo primo motivo di credibilità ha conferma dal miracolo in genere, o meglio dalla moltitudine dei miracoli onde ha conforto l'istituzione della Chiesa.

Indi Dante a S. Pietro che gli domanda:

> L'antica e la novella
> Proposizione che sì ti conchiude
> Perchè l'hai tu per divina favella?

risponde:

> La prova che il ver mi dischiude
> Son l'opere seguite, a che natura
> Non scaldò ferro mai, nè battè incude (1).

Alla supposta petizione di principio accenna Pietro interrogando, imperocchè se i miracoli ribadiscono la verità dell' ispirazione delle scritture, non sono forse le scritture che li narrano, e come ispirate,

---

(1) Ivi.

senza timore d'incertezza? La severità dell'argomentazione di S. Pietro incalza Dante.

> Dì, chi t'assicura
> Che quell' epere fosser? Quel medesmo
> Che vuol provarsi, non altri il tì giova. (1)

Ma Dante viene fino sul limite della razionalità della fede, tocca il punto polemico dell' esperienza dei fatti e dell' assenso al sovrassensibile, si colloca nobile apologista del cristianesimo fra il vecchio mondo pagano e il nuovo rigenerato, tocca un argomento che lo scettico non potrá mai rifiutare, perchè non si nega la luce del sole che colpisce gli occhi, la mirabile diffusione del cristianesimo.

> Se il mondo sí rivolse al cristianesmo
> (Diss' io) senza miracoli quest' uno
> È tal che gli altri non son il centesmo (2)

La diffusione del Cristianesimo, che Bossuet appella il miracolo dei miracoli, è il suggello della fede di Dante. Il mondo convertito alla parola degli apostoli è spettacolo di tremenda e soprannaturale grandezza. Tutto era contro alla possibilità di tale conversione. Abitudini, ricchezze, educazione, culto, storia, amore di patria, ricordanze di avi, speranze dell' avvenire, vanità, bellezza, gloria, potenza, arte, allori di Cesari e trofei di conquistatori, una tradizione vecchia di conquiste, di soggiogamenti, un cumulo

---

(1) (Ivi).
(2) L. C.

di trofei, l'amor proprio dell'individuo, e delle moltitudini, legislatori, pretori e poeti, leggi, arringhe gloriose, canti immortali. Il nuovo era spregevole, magro, anemico, ributtante quanto la povertà ed il dolore, quanto l'abbassamento dal grande al piccolo, dal signore allo schiavo. Il nuovo non avea altro di attraente che la poesia della morte, che la sublimità ignominiosa d' una croce. Il vecchio avea le schiere dei geni imperanti colla parola trionfatrice, collo sfoggio dell' oro e delle armi: il nuovo i banditori scalzi e digiuni, gli uomini dell' ebraismo vilissimo agli occhi di Roma, gli uomini rozzi della pesca. Il nuovo era piccolo quanto il figlio di Bariona, possessore di alcune reti sdrucite: il vecchio era grande quanto Nerone, padrone di gran parte del mondo. Si trattava di rovesciare, di distruggere, e di ricostruire. Si trattava di mettere nel mondo romano l'anima del cristianesimo. Si trattava di far sì che in breve tempo si potesse dire da un apologista cristiano: Noi siamo di ieri e giá abbiamo invaso tutto, fuori che i vostri delubri (1). Questo non poteva farsi dall'uomo, dunque se questo avveniva dovea essere opera di Dio, e avvenne, o fu il grande miracolo dei miracoli. Pietro entra nell' arringo povero e digiuno.

> Chè tu entrasti povero e digiuno
> In campo a seminar la buona pianta,
> Che fu già vite, ed ora è fatta pruno. (2)

Povero di potenza, digiuno di sapere contro i forti per armi, e glorioso per intelletto e per dottrina entra e combatte Pietro.

---

(1) Tertull. Apol.
(2) Par. XXIV

Secondo l'ordine naturale Pietro dovea soccombere, tanto più che la sua predicazione dovea persuadere la malinconia dell'annegazione e del sacrificio contro l'acre dilettanza del piacere sensuale. Ma secondo l'ordine spirituale Pietro doveva trionfare e trionfò di tempi, d'abitudini, di reazioni istintive, di prepotenze crudeli, trionfò perchè Dio accompagnava l'opera sua. Ed ecco la fede di Dante che piglia lena dalla stessa considerazione dell'elemento disciplinare. Il rimprovero di Dante è contrassegno di fede salda, di zelo ardente. È tanto grande in lui il desiderio che lo spirito apostolico rimanga sempre vivo, inalterabile nella Chiesa, e che trasparisca dall'opaca parete dell'elemento umano, ch'ogni piccolo deviamento disciplinare lo conturba, lo eccita a sdegno, lo fa prorompere in amare parole. La vite non può divenire del tutto pruno, perchè la vite ha alimento da Cristo, che se stesso chiamò vite vera, ma può in alcuna parte de' suoi tralci inaridirsi. Alla calda fantasia di Dante, che avvicina tempi a tempi, tutto sembra minore delle origini, e colla passionata anima aumenta esagerando, e imbruna di soverchio la figura di Bonifacio accanto alla figura fulgidissima del grande Pescatore. Per altro nella sfuggente frase che richiama altri tratti del poema di rigida invettiva, non è parola che punto renda meno apparente la fede dell'Alighieri; ma è anzi impeto di fede e di zelo, fede e zelo, mi si consenta l'ardito modo di favellare, ch'egli rivela colla parola incandescente dell'affannoso asceta medioevale, dell'esule irritato contro qualsivoglia persona che creda, a ragione o a torto, causa della sua sventura.

Pertanto il nostro poeta, colla chiarezza dello espositore più esatto de' motivi della credibilitá, manifesta le cagioni della sua fede. Fede medioevale, e degna di compassione come una debolezza dell' uomo del pregiudizio, asserirà il commentatore che non vorrebbe trovare questa saldezza d' animo in lui rispetto ai veri soprannaturali: fede del genio diciamo noi, che si sente innazi a Dio, non nel medio evo soltanto, ma in tutt' i tempi.

II

Ma la fede non può essere soltanto convincimento intimo, dev' essere anche asserzione verbale ed esterna. Col labbro manifesta ciò che crede l'uomo. Il simbolo della fede si pronunzi ad alta voce al cospetto del mondo. Il credente occulto non merita lode. S' abbia il coraggio della propria convinzione. Dante è tratto da S. Pietro a proferire il suo simbolo.

La grazia che donnea
Con la tua mente la bocca t' aperse
Insino a qui, come aprir si dovea.

Sì ch'io approvo ciò che fuori emerse;
Ma or conviene esprimer quel che credi,
Ed onde alla credenza tua s'offerse (1).

Ed ecco l' aperta e solenne professione di fede del nostro poeta.

Tu vuoi ch' io manifesti
La forma qui del pronto creder mio,
Ed anco la cagion di lui chiedesti

---

(1) Ivi,

Ed io rispondo: credo in uno Iddio
Solo ed eterno, che tutto il ciel muove,
Non moto, con amore e con desio.

Ed a tal creder non ho io pur prove
Fisice e metafisice, ma dalmi
Anco la verità che quivi piove.

Per Moisè, per profeti, e per salmi,
Per l'evangelio e per voi che scriveste,
Poichè l'ardente spiro vi fece almi.

E credo in tre persone eterne, e queste
Credo una essenzia sì una e sì trina
Che soffera congiunto *sunt et este.*

Della profonda condizion divina
Ch' io tocco mo, la mente mi sigilla
Più volte l' evangelica dottrina.

Quest' è il principio, quest' è la favilla
Che si dilata in fiamma poi vivace,
E come stella in cielo, in me scintilla (1)

Dante nella sua professione di fede, onde dichiara di credere in un solo Dio contro a coloro che tengono pel politeismo, conto coloro che mettevano principio e Dio « che tutto il ciel muove non moto » contro quelli che tenevano che Dio avesse moto in sè, e non ch'egli fosse principio di moto a tutte le cose. Dante da buon scolastico accenna alle prove fisiche e metafisiche dell'esistenza di Dio, delle quali prove favella l'Aquinate (2), Indi torna al l'argomento della scrittura. Dante che confessa altamente la Trinitá mette il principio di ogni altro

(1) Ivi.
(2) Sum. Th. P. I. q. 2. art. 3 Comp. Theol. (Ed. Rul. p. 3 e segg.)

domma della fede cattolica. Egli dice: questo è il primo articolo della mia fede, e la credenza di questo articolo a guisa di favilla che si dilata in gran fiamma, fa che tutti gli altri articoli s' irraggino di lume sì vivo che scintilla in me come stella in cielo.

Questo pronunziamento del primo articolo del simbolo è la intera professione di tutte le veritá cattoliche, poichè la fede nel Dio uno e trino racchiude in germe tutti gli altri articoli della dottrina cristiana (1). Del resto tutto il poema di Dante è una continua professione di fede, ma questo tratto è una compendiata dichiarazione della sua credenza. Dante, intonando innanzi all'umanitá il suo simbolo; io crede in Dio Uno e Trino, dice io credo: tutti quanti i misteri della fede.

> Quest' è il principio, quest' è la favilla
> Che si dilata in fiamma, poi, vivace,
> E come stella in cielo in me scintilla.

Sulla fronte di Dante è la stella della fede che non s'offusca giammai. Che la stella di Dante corruschi alla mente di coloro che avvolgendosi nell' ombra del dubbio, perdono il sentiero dell' arte! Ma la fede di Dante che simboleggia la fede che dovrebbe professare tutta quanta l' umanità, merita la benedizione di S. Pietro. Ecco la fiaccola viva, significante la vita, ossia l' anima di S. Pietro che s' allieta all' alta e chiara confessione di Dante. Come il

(1) S. Th. Sum. Th. IIa 2,ae 2 q. l. art. 8 — Q. II. art. 8.

padrone abbraccia il buon servo, da cui ebbe lieta novella, così dando segni di letizia, lo spirito del gran padre gira tre volte, cantando, intorno al poeta e lo benedice :

> Come il signor ch' ascolta quel che i piace,
> Da indi abbraccia il servo, gratulando
> Per la novella, tosto ch' ei si tace ;
>
> Così benedicendomi, cantando,
> Tre volte cinse me, sì come io tacqui
> L' apostolico lume, al cui comando
>
> Io avea detto : sì nel dir gli piacqui (1).

Dante, nota lo Scartazzini, (2) altra volta si paragona a servo a fronte della scienza umana, Virgilio, e in quella condizione di servo si mostra dignitosamente vergognoso :

> Ma vergogna mi fer le sue minacce,
> Che innanzi a buon signor fa servo forte (2).

ed ora dinnanzi alla scienza divina che lo benedice si mostra lieto. Ma non è si la scienza divina che lo benedice, sibbene l' autorità divina del pontificato. Chè la scienza divina è esclusivamente simboleggiata da Beatrice. É il maestro infallibile della fede che benedice il discepolo docile e riverente. È il capo della Chiesa, il quale, dopo avere esaminato il credente, lo conforta della sua benedizione. La benedizione di S. Pietro è benedizione di Dio, il lume onde S. Pietro cinge tre volte la fronte del

---

(1) Par. XXIV,
(2) Com.
(3) Inf. XVII.

poeta è lume di Dio. Il pensiero umano sia tre volte irraggiato dalla luce di S. Pietro, e le scienze daranno S. Tommaso, le arti Raffaello, e le lettere Dante Alighieri. S. Pietro benedica il suo discepolo e Colombo scoprirà un nuovo mondo, e Marcantonio Colonna vincerà la battaglia di Lepanto. Alzi le mani il pontefice e benedica : l' umanità gli si prostri d' innanzi dopo aver confessato sinceramente la fede di Dante, e un' aura di paradiso passerá per mezzo a quest' aiuola

che ci fa tanto feroci (3).

Del resto Dante si presenta da se come il poeta della fede. Coronato da S. Pietro, come colui che ha professato rettamente la sua credenza, vuole anche un alloro sulla terra. Ma quale dev' essere il suo campidoglio? Il fonte battesimale. L' autore del poema sacro non può, nè deve cercare altrove la sua ghirlanda. Il battistero, ov' ebbe la prima corona della fede, poichè questa virtù gli venne infusa pel sacramento, il battistero gli deve donare la seconda ghirlanda dell' opera compiuta. Guai a quel battezzato che cerca altrove l' insegna del suo valore !

Se mai continga che il poema sacro,
Al quale ha posto mano e cielo e terra,
Sì che m' ha fatto per più anni macro,

Vinca la crudeltà, che fuor mi serra
Del bell' ovile ov' io dormii agnello,
Nimico ai lupi che mi fanno guerra;

(1) Par. XXII·

Con altra voce omai, con altro vello
Ritornerò poeta; ed in sul fonte
Del mio battesmo prenderò il cappello.

Perocchè nella fede che fa conte
L' anime a Dio, quivi entra' io; e poi
Pietro per lei sì mi girò la fronte (1).

Dante é il poeta della fede. Egli non desidèra che di tornare a Firenze e di prendere la corona sul battistero del suo S. Giovanni. Tornerebbe con voce mutata e con chioma incanutita dagli anni. Tornerebbe ai ricordi della sua giovèntù, tornerebbe all' ovile, ove dormì agnello. Sarebbe vinta la guerra che gli mossero i suoi nemici, appunto suoi nemici perchè nemici della sua patria. Il giorno ch' egli tornerebbe non si porrebbe più mente alle antiche ire. I suoi persecutori non potrebbero nuocergli più, egli sarebbe salutato come il poeta, e non perseguitato come barattiere. Questo sogno di Dante è stupendo; ma è sogno che rimarrá sempre sogno. Tuttavia egli vagheggia il trionfo dell' arte nelle consolazioni della fede. Al suo poema ha posto mano, non solamente la terra ma anche il cielo, cioè la scienza sacra e la profana, la grazia di Dio e l' ingegno umano: il luogo del suo trionfo dev' essere la soglia del fonte battesimale: egli avrà premio del valore dell' arte, come l' ebbe della schietta confessione della sua fede da S. Pietro. Egli vuol dire: io voglio prendere la corona sul mio bat-

(1) Par. XXV.

tistero, perchè quando fui battezzato in S. Giovanni, entrai nella fede, la quale fa che le anime siano conosciute da Dio per sue, perchè io laureato da S. Pietro sono il poeta eminentemente cristiano (1). Era conveniente dunque, come nota il Boccaccio « quivi dove per lo battesimo aveva preso il primo nome, e quivi medesimo per la coronazione prendesse il secondo (2). Il secondo nome di Dante, ci giova ripeterlo, perchè ci consola il pensiero della sua fede, è quello di poeta cristiano.

E perchè poeta cristiano è poeta divino, come lo ha acclamato la posterità, perchè proclamando le dottrine cattoliche intorno ai destini dell' umanità, ha cantato le glorie della fede cattolica. Indi la teologia che anima il poema dantesco è la luce che lo rende sublime, che lo rende immortale. Indi la materia del canto al quale hanno posto mano e cielo e terra la scienza delle cose divine e delle umane, stupendo argomento che si raccoglie tutto nel commento ragionato di Dio e dell' uomo, e dei principi sommi del vero (3). Indi, come nota il Ranalli « Le colpe e le virtù, passandosi in una rassegna i colpevoli e i virtuosi ne' luoghi di castigo, di purgazione e di premio, formano la materia, o soggetto della Divina Commedia, espresso e rappresentato conforme ai principi della cattolica fede »

(1) Mariotti Alessandro. Sul C. XXV del Par. di Dante. Savignano Tip. Filopatridi 1891.

(2) Vita di Dante.

(3) Mariotti. Loc. cit.

Finalmente il divino poeta congiunge nel vincolo d'amore fede e patria, poichè le vittorie sui suoi nemici di Firenze sono come conseguenza del suo trionfo come poeta della fede. Quando la fede regna sugl' intelletti e sui cuori allora la patria non è più matrigna co' suoi, allora è vinta la crudeltà degli uomini che fanno guerra alla virtù e all'ingegno. Il poema sacro deve ottenere vittoria, e deve ottenerla appunto come sacro, il poema sacro dev' essere guida a Dante del suo ritorno in patria, come Virgilio e Beatrice gli furono guida ne' regni oltramondani. La guerra mossa a Dante era per odio contro la rettitudine, contro la verità, perchè egli « quanto potea gli errori abominava e dispregiava, non per infamia o vitupero degli erranti, ma degli errori; e gridava solo alla gente che per mal cammino andavano, acciò che per diritto calle si dirizzassero (2). » Sconfitto dall'iniquità, che è prattica apostasia dalla fede, dalla quale deriva la morale, aspettava dal trionfo della fede e della morale il suo risorgimento. La patria gli avrebbe fatto buon viso, ma a patto d' ignominia ed umiliazione, a patto che volesse entrare nelle porte di Firenze con cero in mano a chiedere perdonanza siccome reo. Ma no, questo ritorno non era per lui, egli dovea entrare in Firenze colla face trionfale del suo poema sacro. Dante orgogliosamente rifiuta il patto dell' entrata, vagheggiando un giorno di gloria, e scrive all' amico di Firenze. « Lungi da me, banditore

(1) Conv. IV, I.

della rettitudine che io mi faccia tributario a quelli che mi offendono, come se elli avessero bene meritato di me. Non è questa la via per tornare alla patria, o padre mio. Ma se altra per voi o per altri si troverà che non tolga onore a Dante, nè fama, ecco l'accetto ne' i miei passi saranno lenti. Se poi a Firenze non s'entra per via d'onore, io non entrerovvi giammai. E che? Forse il sole e le stelle non si veggono da ogni terra? E non potrò meditare sotto ogni plaga del cielo la dolce verità, se io prima non mi faccio uomo senza gloria, anzi d'ignominia al mio popolo e alla mia patria? » (1). Dante vagheggia il suo ritorno, e vede da lungi il commuoversi a letizia della sua città natale per il trionfo di quella verità che da esule può meditare sotto ogni plaga del cielo, la veritá somma che viene da Dio, la verità rivelata, sole del suo pensiero, che dai monti e dalle valli del suo mesto pellegrinaggio lo conforta di luce e di vita. Dante spera in Arrigo di Lussemburgo che supplica a mettere concordia in Italia, e questa speranza lo allieta nell' amarezza dell' esilio (2), ma più che in Arrigo egli spera nel suo poema, alto lavoro di fede e di scienza.

> Se mai continga che il poema sacro,
> Al quale ha posto parte e cielo e terra
> Sì che m' ha fatto per più anni macro
> Vinca le crudeltà che fuor mi serra
> Del bell' ovile (3).

---

(1) Lettera all' amico fiorentino.
(2) Ep. ad Arrigo.
(3) Par XXV.

Lo stesso linguaggio dantesco in quel tratto, in cui il poeta tocca della guerra che gli si fa e della speranza che nutre, ritrae del linguaggio biblico. È un ricordo delle parole dell' Ecclesiastico: come ha consorzio il lupo coll'agnello, così l'iniquo col giusto, come osserva il Mariotti (1).

Di più l' ovile, il lupo, l' agnello riducono a mente il favellare del vangelo, la soave armonia delle parabole, la mesta predìzione di Cristo agli apostoli: io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi (2). Lupi sempre i nemici della verità, i nemici della virtù, lupi i persecutori del giusto, che come agnello entra nel campo delle umane insidie. Lupi i nemici di Dante, lupi che contendevano al poeta, amante della patria, di rivedere il carroccio ch'era presso al suo battistero, carroccio che favellava dell'amore della fede e della terra natale, sul quale, lodando la Donna del cielo, era tornato a Firenze dai trionfi di Pisa e di Campaldino. Adunque chi anelò che si insegnasse doversi porre il poema di Dante come muro di bronzo contro alla Chiesa ed al Pontificato s' appose assai male, perchè il grande poeta della fede non ebbe altro in pensiero che di francheggiare la fede, e chi adopra questo difende la Chiesa, e chi difende la Chiesa difende il Pontificato.

III.

Ma la fede, prima virtù del cristiano è precipua fonte della speranza. Spenta la fede la speranza

---

(1) Eccl. VIII. 21. Mariotti Loc. cit.

muore. Tutte le serie de'moderni errori rendono l' uomo incapace di sollevarsi a' pensieri dell'avvenire. Il breve orizzonte della vita umana non consente ideali, ovvero ideali di fango. Si dice che la poesia è morta, sì, nel cuore di chi non crede, e quindi di chi non spera. L' uomo è troppo piccolo, stretto dalla cerchia delle sue passioni, dibattentesi furibondo d' innanzi a una fossa ch'egli pensa abbia ad inghiottirlo interamente. Allora diviene pessimista ed epicureo insieme, idolatra della natura e bestemmiatore pertinace di essa, ebbro d' un'allegrezza lugubre, e timido come fanciullo dello spettro del domani. L' uomo senza speranza è vecchio prima d' incanutire, è povero d' affetto anche nel più rigoglioso tempo della vita, è augello palustre che teme il sole. Dante spera perchè crede, e perchè crede e spera è veramente poeta. Come S. Pietro l' esaminó sulla fede, un altro apostolo l' esamina sulla speranza

> Indi si mosse un lume verso noi
> Di quella spera, onde uscì la primizia
> Che lasciò Cristo de' Vicari suoi.
>
> E la mia donna, piena di letizia,
> Mi disse: Mira, mira: ecco il barone
> Per cui laggiù si visita Galizia. (1)

Beatrice, ridendo di quel riso di letizia, ch' è dei beati, prega l' apostolo d' esaminare il poeta sulla speranza e sulla ragione del rivolgersi al cielo. Chi meglio di Giacomo favellò della liberalità di Dio

---

(1) Par. XXV.

a favore de' mortali? Egli ch' avrebbe chiamato in Galizia le turbe de' pellegrini (1) nella speranza dei celesti favori, egli animò i fedeli colla sua parola nel celeste patrocinio « Se alcuno di voi ha bisogno di sapienza la chiegga a Dio, che dona a tutti liberalmente e non fa oltraggio; e gli sarà conceduta. Ogni dono è ottimo, e ogni favore è perfetto discendente del padre de' lumi (2) ». S. Giacomo è l' apostolo della speranza, perchè quante volte Cristo rivela la sua divinità egli è presente, cioè alla risurrezione della figlia di Giairo, alla trasfigurazione, e nell' orto di Getsemani; presente insieme a Pietro che simboleggia la fede, insieme a Giovanni che figura la carità (3). E di vero S. Tommaso favellando della Trasfigurazione (4), dice che mentre san Pietro fu chiamato a testimone di essa per la fede, e san Giovanni per la carità, san Giacomo vi fu appellato *propter praerogativam martyrii.* Nel martirio, che fu anche comune a Pietro, considerato particolarmente in Giacomo, è sublime simboleggiamento di speranza.

A questo pare che alluda Dante col dire

L' amore, ond' io avvampo
Ancor ver la virtù che mi seguette
Infin la palma, ed all' uscir del campo (5).

---

(1) V. R.
(2) Epist. I, s. 17.
(3) S. Gio. Crisost. Om. 57 sopra Mat. — A Lapide. Com. sul Vang. d S. Metil. C. XVII.
(4) Sum. Th. P: III, 2 XLV, art. 3.
(5) Par. XXV.

È l'anima che si volge a Dio, donatore di eterno bene. Onde il Buti commenta: « Pietro s' interpreta fermezza di fede, Iacopo, supplantazione, che n' è cagione di speranza, e Giovanni pieno di grazia. » Per questo il Tommaseo, il Benassuti ed altri assolutamente asserirono che san Giacomo figurasse la speranza, perchè favellò di essa nella sua epistola. E di vero è parola di speranza quella che ci riduce a mente i premi eterni.

Ed incomincia l'alto favellare dell' apostolo Giacomo. Che Dante levi il capo chinato per la luce soverchia e s' animi, poichè ogni potenza che viene dalla terra è necessario si perfezioni ai raggi celesti.

> Leva la testa, e fa che t'assicuri,
> Che ciò che vien quassù dal mortal mondo,
> Convien ch' ai nostri raggi si maturi (1).

Dante leva lo sguardo ai monti, cioè agli apostoli, sui quali posa la Chiesa, città messa in alto, sì che non possa nascondersi allo sguardo altrui (2). Dante leva lo sguardo ai monti, onde viene l'aiuto superno (3). I monti sono gli apostoli, ma dai monti viene la luce che aveva abbagliato lo sguardo del poeta.

> Questo conforto del fuoco secondo
> Mi venne, ond' io levai gli occhi ai monti,
> Che gl'incurvaron pria col troppo pondo (4).

---

(1) Par. XV.
(2) Matt. V. 14.
(3) Salmo LXX.
(4) Par. XXV.

L'esame di Pietro sulla fede volgeva intorno a questi punti. La fede che é? onde ti venne? S. Giacomo non domanda hai la speranza, ma che cosa ella è, e quanta ne hai; e onde a te venne. Forse nota lo Scartazzini, perchè ci sono uomini senza fede; ma non ve ne sono assolutamente privi di speranza (1). Non mi sembra peraltro giusta interamente questa osservazione, perchè se si tratta della speranza come virtù teologale, e non già come semplice aspirazione naturale, non è possibile supporla senza la fede. Indi tutti quelli che sperano nei futuri premi è necessario che credano. Io penso che Dante, da profondo teologo, non si faccia interrogare s'egli speri, perchè già ha confessato di credere. Quindi era naturale ch'egli asserisse di possedere la speranza s'egli aveva mostrato di possedere la fede. Quindi la domanda di S. Giacomo non doveva volgersi intorno all'avere o no Dante speranza, ma intorno al vigore ond' egli avesse fatto tesoro di questa virtù. Indi l'apostolo domanda.

> Di quel ch'ell'è e come se n'infiora
> La mente tua, e dì onde a te venne,
> Così seguì il secondo lume ancora (2).

Ma Dante, favellando della virtù della speranza in quanto a se per mezzo di Beatrice, fa di essa professione così alta e solenne da far subito volgere l' animo del lettore al mistero d' un iperbole straordinaria.

---

(1) Comm.
(2) Ivi.

La Chiesa militante alcun figliuolo
Non ha con più speranza, com'è scritto
Nel sol che raggia tutto nostro stuolo;

Però gli è conceduto che d'Egitto
Venga in Gerusalemme per vedere,
Anzi che il militar gli sia prescritto (1).

La speranza di Dante, secondo ch'egli asserisce, supera quella di tutti i cristiani che sono nel mondo. Non v' è cenobita, o vergine solitaria che speri più vivamente di lui. Unico premio a questa singolare speranza e il potere salire al cielo prima della morte. Agli altri, per quanto eroici nello sperare, sarà accordata una mercede di gloria dopo avere militato quaggiù. Dante solo avrà il privilegio di vedere ciò che si è sperato prima che termini la vita presente. Questa professione di speranza eroica è fatta da Beatrice per Dante, perchè l'altezza della lode sarebbe stata sconveniente sul labbro di lui. Ma nelle parole di Beatrice per delicata finzione d'arte si nasconde l'aperta professione del poeta. É egli che dice d'essere l'uomo che supera per la virtù della speranza tutti coloro che appartengono alla Chiesa militante. È orgoglio questo? No: è manifestazione dell'intimo sentimento dell'animo, è significazione dello slancio d' un cuore pieno di fede, e per questo pieno di speranza, è la rivelazione d' una religiosità gagliarda, vivace, è un atto solenne di virtù cristiana. Spero nella promessa di Dio. L'iperbole che trarrebbe a giudi-

(1) Par. XXV.

care Dante orgoglioso, e lodatore inopportuno di se, dilegua quando si ponga mente che l'eccedenza della speranza di Dante è tutta nella saldezza dei suoi principii di fede, e quindi per ragione di motivi soprannaturali che la guidano, immensa. Egli spera con tutta la Chiesa militante, egli spera co' più eletti membri di essa, egli desidera che la sua speranza sia viva più di quella di codesti eletti, e quanto sta nella brama di cooperare alla grazia, spera più di essi bramando di giungere al culmine della perfezione del confidare in Dio, del tenere fermo l'adempimento della promessa di Dio. Dante che si dichiara eroe della speranza, dà il concetto fondamentale del suo lavoro, e con la parola di chi aspira al cielo fervidamente commenta il suo poema. Io ho voluto, egli dice, sollevare i pensieri degli uomini a Dio, ai premi eterni, perchè si sciogliessero dai diletti terreni. Io ho voluto che gli uomini sperassero non negli uomini, il che frutta maledizione, ma in Dio, datore d'ogni bene. Io mi sono adoperato di ritrarre a'mortali i gaudi superiori, sebbene con immagini umane, perchè essi, travedendo nella penombra del mio lavoro la grandezza delle cose future, sorgessero a pensieri di speranza buona. Io ho detto alle ingannate creature umane: sprezzate l'Egitto e volgete l'animo a Gerusalemme.

Indi la speranza di Dante non è l'umana, che è futile illusione: la speranza di Dante è la seconda delle virtù teologali. Dante aveva pur troppo sperato negli uomini, ma gli era venuto meno l'aiuto nel momento del più grave pericolo. Che erano gli uomini in che sperava Dante ?

o imperatori o fautori di essi. Egli sperava invano. Nè gl' imperatori, nè i ghibellini, a lui non ghibellino nè per origine, nè per convinzione poterono giovare, o giovarono in guisa alcuna. La sua speranza negli uomini lo lasció desolato, e la tomba dell' alto Arrigo, schiusasi a Buonconvento, isterilì funestamente tutte le larve dorate del suo avvenire. Il ritorno in patria non fu per lui più che un desiderio acre e mordente che gli consumava la vita; non giá una speranza. La febbre nostalgica che lo divorava, che lo rendeva più macro di quello che non l' avesse reso il lavoro del suo poema, gli rendeva mesti i giorni estremi. La speranza della patria terrena, l'abbandonava colle lusinghe degli uomini: non gli rimaneva che la speranza della patria celeste per la parola di Dio.

É questa la speranza di Dante; la speranza di cui fa professione solenne dinnanzi all'apostolo S. Giacomo. E di vero la definizione della speranza che Dante pronunzia è la stessa che dá il Maestro delle Sentenze: *Spes est certa expectatio futurae beatitudinis veniens ex Dei gratia et ex meritis praecedentibus* (1). È la stessa che dà l'Aquinate: *Spes dicitur ex meritis provenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia et meritis, vel quantum ad actum spei formatae.* (2). Dante infatti dice che la speranza

(1) L. III. Dist. 26.

(2) Sum. Th. 2a 2ae q. XVII, art. I. Ibidem. Art. 3.

è un attender certo
Della gloria futura, il qual produce
Grazia divina e precedente merto. (1)

Dante dicendo che la speranza è un *attender certo*, richiama le parole di S. Paolo. « Se poi ciò che non vediamo speriamo, aspettiamo in pazienza (2) ». Se non che il poeta conferma questa sua confessione della speranza, accennando all' origine di essa. Egli pertanto risponde all' apostolo che gli aveva chiesto:

Onde a te venne? (3)

riferendosi alla rivelazione. Dopo avere indirettamente risposto a S. Giacomo rispetto alla fonte della speranza per la stessa definizione, dicendo che la speranza è prodotta dalla grazia di Dio e dal merito precedente, risponde con diretta maniera, notando apertamente essere la sorgente della speranza la rivelazione.

Da molte stelle mi vien questa luce;
Ma quei la distillò nel mio cuor pria
Che fu sommo cantor del sommo duce.

Sperino in te, nella sua teodia
Dice, color che sanno il nome tuo:
E chi nol sa, s' egli ha la fede mia?

Tu mi stillasti con lo stillar suo
Nell' epistola poi; sí ch' io son pieno
Ed in altrui vostra pioggia repluo (4).

---

(1) Par., XXV.
(2) Ep. ai Romani VIII, — V. Sum. Th. Ia 2ae 2 XL, art. 2.
(3) Par. XXV.
(4) Ivi.

Ecco il cristiano ferventissimo ch'accennando alla rivelazione, fonte della speranza, appella gli scrittori ispirati stelle, richiamando la frase di Daniele: coloro che ammaestrano i molti a giustizia risplenderanno siccome stelle nella eternità » (1). La dottrina di essi è detta luce, perchè illumina e conforta, David é il sommo cantore del sommo Duce, il più grande lodatore di Dio, il sommo cantore della speranza, il cantore del *Theillin*, o della Teodia, che accompagna il popolo santo coll' armonia della sua cetra, e col canto del salterio, sino al luogo della salute. Anche Dante alla sua volta é il salmista della cristianità pellegrinante, anche la Divina Commedia può chiamarsi in certo modo *Teodia*, canto a Dio, e il canto a Dio è il canto della speranza, perchè Dio è nostra meta, Dio fine supremo nostro. E di vero come il Salmista ne' dolci accordi della sua cetra fa sentire di continuo l' inno della speranza, dicendo « Signore ho sperato in te, fa che non sia confuso giammai » (2) « Anima mia quetati in Dio solo perchè la mia speranza è da lui » (3) » Io spero nella tua parola » (4), per tacere di moltissimi salmi, direi quasi di tutti i salmi, ne' quali è la voce della speranza; così Dante nella sua nuova Teodia, nel suo dolce salterio favella continuamente di speranza. È tutta un'armonia di speranza l'opera di Dante, dalle trepidanze della selva selvaggia sino

---

(1) XII.
(2) Salm. XXX.
(3) Salm. LXI.
(4) Salm. XVII.

all'inno a Maria, dalla gaietta pelle della lonza, primo balenamento della fatua speranza umana, la quale tosto si converte nella speranza teologica dell'aiuto soprannaturale dell'ottenere premio immortale per grazia e per merito:

> Ma tu perchè ritorni a tanta noia,
> Perchè non sali il dilettoso monte,
> Ch'é principio e cagion di tutta gioia? (1)

fino agli ultimi versi:

> All'alta fantasia qui mancò possa;
> Ma già volgeva il mio desire e il velle,
> Siccome ruota ch' egualmente è mossa
>
> L'amor che muove il sole e l'altre stelle (2).

tutta la Divina Commedia è una cantica di speranza, è un salterìo del pellegrino, e una melodia di conforto. Nell' Inferno, tremenda regione di pena senza termine, è l' ammenda lugubre di chi non confidò in Dio, e rimase eternamente deluso. Eppure nel primo cerchio di quella tetra prigione, nell'opaca dimora del Limbo, balena la speranza.

> Io era nuovo in questo stato
> Quando ci vidi venire un possente
> Con segno di vittoria incoronato (3)

Ma la cantica seconda è tutta una melodia di speranza. Cantano le anime il canto della redenzione.

---

(1) Inf. IV.
(2) Par. XXXIII.
(3) Inf. IV.

In exitu Israel de Aegipto (1).

Le anime purganti vivono di speranza.

O ben finiti, e già spiriti eletti,
Virgilio incominciò, per quella pace
Ch'io credo che per voi tutti s'aspetti (2).

La cantica seconda è tutta un'armonia di speranza. Manfredi, pentitosi all'ultim'ora, voltosi fiducioso a Dio riesce a salvarsi, rendutosi

Piangendo a quei che volentier perdona (3).

Le anime che dimorano nel Purgatorio sperano nella preghiera di coloro che sono ancora nel mondo:

Chè qui per quei di là molto s'avanza (4).

Le anime cantano il salmo del pentimento e della speranza:

E intanto per la costa da traverso
Veniva gente innanzi a noi un poco,
Cantando miserere a verso a verso (5).

La sublime parafrasi del *Pater noster*, preghiera eccelsa che racchiude tutta quanta la speranza

---

(1) Purg. II — Scaletta Silvio. La preghiera nella Divina Commedia — Matelica Tip. Tonnarelli 1888.
(2) Par. II.
(3) Par. V.
(4) Pur. III.
(5) Pur. V.

che è nei mortali rispetto alle cose celesti, ed anche all'aiuto celeste pe' bisogni della vita mortale, dà l'impronta della speranza alla seconda cantica

O padre nostro che ne' cieli stai

Il Pater noster, parafrasato da Dante, è come l'essenza della seconda parte del poema, la quale non è al fine che una larga parafrasi della orazione domenicale. S. Giacomo poi, l' apostolo della speranza, colla sua smagliante figura abbella il quadro del Purgatorio dantesco.

III.

In una delle miniature del Clovio, che illustrano il codice dantesco della Vaticana, miniature che diedero occasione ad un bel lavoro del P. Cozza (1), si scorge il gruppo de' due apostoli Pietro e Giacomo i quali favellano con Dante e Beatrice, e più in là l'apostolo di Giovanni ch'è per appressarsi agli altri, appunto come donna che stia sull'entrare in danza:

E come surge e va ed entra in ballo
Vergine lieta, sol per fare onore
Alla novizia, non per alcun fallo;

Così vid'io lo schiarato splendore
Venire a due che si volgeano a ruota,
Qual conveniasi al loro ardente amore (2).

(1) Cozza-Luzi Ab. Giuseppe. — Il Paradiso dantesco nei quadri e nei bozzetti di Giulio Clovio.
(2) Par. XXV.

S. Giovanni trae al colloquio con Dante in sì dolce ed umile guisa. L'anima del grande apostolo della carità sfavilla vivacemente. Il poeta, prima di introdurla nell'adunanza degli altri ne favella così:

> Poscia tra esse un lume si schiarì,
> Sì che se il cancro avesse un tal cristallo,
> L'inverno avrebbe un mese d'un sol dì (1).

La luce della carità non potrebbe essere meglio significata. E di vero quando il sole si trova nell'inverno in Capricorno, in quel che spunta il cancro tramonta, appunto perchè è opposto diametralmente al Capricorno, indi quando il sole tramonta il Cancro si leva. Se adunque il Cancro avesse quel cristallo, o lume fulgidissimo, di cui Dante favella, è chiaro che, tramontando il sole col Capricorno, seguiterebbe ancora il giorno, perchè spunterebbe il Cancro, come entro un altro sole, e quando poi questo tramontasse, nascerebbe il Capricorno col nostro sole; e così andrebbe la cosa per un mese intero, cioè fino che il sole dimorasse in questo secondo segno, indi l'inverno avrebbe un mese di un sol giorno (2). S. Giovanni adunque ha luce di sole. Ma il vergine apostolo che rappresenta la carità entra nel coro degli altri apostoli, col canto della speranza. *Sperent in te.*

> Misesi lì nel canto e nella nota (3).

---

(1) Ivi.

(2) Della Valle. Il senso geografico, astronomico nella Divina Commedia.

(3) Par. XXV.

Ma perché segue sempre il canto della speranza, la quale nel possesso del bene infinito ha termine? Perchè al sopraggiungere della caritá, simboleggiata da Giovanni, non cedono il loro luogo la fede e la speranza? (1) La triologia apostolica, l' insieme delle tre virtù teologali, vita della Chiesa militante, signoreggia d' innanzi a Beatrice, che è simbolo della teologia, e tiene luogo qui della Chiesa stessa, nella quale la scienza divina s' incentra guidata da infallibile magistero; signoreggia innanzi a Dante che figura l'umanità progrediente nella perfezione morale, e purificantesi nella battaglia della vita umana per l' esercizio delle virtù coll' aiuto della grazia. È dunque giusto ch'anche l' apostolo della carità intuoni l' inno della speranza; perchè il Paradiso di Dante ha la parte umana, mi si lasci dire così, delle nostre aspirazioni e de' nostri desideri; perchè il Paradiso di Dante, mentr'è una visione teologico-artistica, é una sovrana ammonizione, è un incitamento al lavoro di noi pellegrini del mondo per la speranza del premio, perchè Dante che respira mortalmente nella casa dei santi non è un beato comprensore, ma un viandante che dovrà ancora adoperarsi molto per ottenere il premio eterno, in mezzo ai conflitti della vita, perchè Dante è pellegrino nel cielo non meno di quello che il fosse quaggiù, perchè per lui quella visione paradisiaca non è un possesso, ma una speranza.

Indi piuttosto la pittura che il linguaggio della carità. L'apostolo dell'amore non può essere disunito dal sommo amore, dall'amore per essenza, dal Verbo incarnato che dà la vita per noi. La sorgente della

---

(1) Par. XXV.

carità è il petto di Cristo; il quale è figurato nel pellicano che si svena pe' figli. Il quadro della carità divina è stupendo. L'immagine del pellicano ci presenta Cristo che dà la vita per noi. Ma Cristo prima di salire la croce appressa la testa di Giovanni al suo petto per infiammare codesto discepolo della divina carità, perchè Giovanni sia consacrato apostolo della caritá. Ma Cristo dalla croce, sul punto di morire consegna a Giovanni la madre sua, coll' atto più tenero d' amore.

> Questi è colui che giacque sopra il petto
> Del nostro Pellicano, e questi fue
> D' in sulla croce al grande ufficio eletto (1).

A me sembra che in questi versi s' accolga tutta l' opera della carità rispetto a Giovanni, che si delinei in lui stupendamente la bellezza di quella virtù che unisce l'uomo a Dio, e l'uomo all'uomo, per amore di Dio. Giovanni beve dal petto dell' uomo Dio i torrenti della carità, (2) Giovanni riceve in custodia la creatura più perfetta Maria, degna di rappresentare tutta l' umanità per la sublimità di privilegio onde l' onora. S. Giovanni nell' impeto della carità divina vola come aquila ad affissarsi nel sole del Verbo, S. Giovanni predica fino all' estrema vecchiezza il vicendevole amore fra uomo ed uomo. Il grande concetto della carità s'incarna in lui stupendamente, e questo concetto della carità è ritratto da Dante in poche linee. Supremo scopo del Poeta era quello di avvicinare l'uomo a Dio, e l' uomo all' uomo per amore di Dio. Questo

---

(1) Ivi.
(2) Ioan. XIII.

scopo, eminentemente parenetico è significato da Dante in questo tratto del Paradiso. È la carità nel suo duplice rispetto d'oggettività. Dio e l'uomo: è l'attuamento del grande precetto, è amore che contiene la sintesi della profezia e della legge, è la grande armonia dell'amore elevato all'altezza del soprannaturale, dell'amore santo che s'appunta in Dio, e in Dio s'informa per riversarsi sull'uomo come un oceano di fuoco e di luce. Ê la carità ch'essenzialmente è in Dio, che è carità, e la carità che scioglie ogni problema umano, che avvicina il finito all'infinito, è la carità da cui viene l'estasi e l'eroismo, l'estasi rispetto a Dio, l'eroismo rispetto all'uomo. Il Cenacolo ed il Calvario, accennati da Dante, danno perfetta idea delle due irradiazioni di amore, ond'è fatto capace il cuore umano per la grazia, una che la eleva a Dio l'altra che l'inchina all'uomo.

Dante, che a guisa di colui che tenendo vicina l'eclisse del sole ha fisso lo sguardo nel disco fiammeggiante, argomentandosi di poterlo mirare con sicurezza, volge la pupilla alla luce chiarissima, ch'è l'anima dell'apostolo per vedere s'è vestita di corpo, e s'argomenta di porre in rilievo il trionfo della carità nella universale risurrezione, il trionfo della luce divina nel doppio elemento dell'uomo; l'anima e il corpo. La parola di Giovanni, onde si contraddice alla conseguenza che alcuni trassero dai detti del vangelo per negare la morte di lui: io voglio che questi rimanga fino che venga, che

fà a te (1)? la parola di Giovanni esprime il supremo trionfo della carità nella palingenesi finale, nell' incoronamento degli eletti.

Qual' è colui che adocchia e s'argomenta
Di vedere eclissar lo sole un poco,
Che per veder non vedente diventa,

Tal mi fec'io a quell' ultimo fuoco,
Mentrechè detto fu — Perchè t'abbagli;
Per veder cosa che qui non ha loco?

In terra è terra il mio corpo, e saragli
Tanto con gli altri che il numero nostro
Con l'eterno proposito s' agguagli.

Con le due stole nel beato chiostro
Son le due luci sole che saliro;
E questo apporterai nel mondo vostro (2).

Dante è abbagliato dalla luce di S. Giovanni, a modo da non vedere più Beatrice. Quando trionfa la carità nella visione beatifica la scienza teologica, di cui Beatrice è simbolo, cessa dal suo compito. Alla dimostrazione delle verità rivelate, succede la visione. Beatrice, che é come dicemmo, anche simbolo del lume della gloria nel perfetto possesso di Dio, si unisce colla stessa luce perfetta ch' è Dio, e nel rendere capace l' intelletto umano di contemplare Dio, non distrae colla parvenza di se da quell' ultimo inabissamento della luce infinita. È vero che non è un dileguamento questo di Beatrice, nè un eclissamento, ma solo una

(1) Ioan. XXI.
(2) Par. XXV.

incapacità in Dante di mirarla per abbattimento della virtú visiva, (1) ma questo non toglie che sotto l' aspetto allegorico venga significato il trionfo della carità nei regno di Dio. Dante non vede Beatrice, come colui che volgendo gli occhi dal sole rimane abbagliato, ma non per questo è nell' ombra, ma é sempre in mezzo alla smagliante luce paradisiaca, è nel Paradiso, a fronte del lume vivo della carità, lume nel quale s' inabissa l' intelletto umano. Lo sbigottimento di Dante richiama sempre al pensiero il mortale nel regno dell' immutabilità, ma l' abbagliamento per la luce viva della caritá che lo comprende interamente riduce al pensiero la condizione del beato comprensore.

Ma torna sempre la difficoltà. La visione beatifica, nel trionfo della carità, non è abbagliamento, non è acciecamento, ma contemplazione distinta e serena. Dante rimane conquiso dalla luce e per questo non vede più Beatrice.

> Ahi quanto nella mente mi commossi
> Quando mi volsi per veder Beatrice
> Per non poter vedere, ben ch'io fossi
>
> Presso di lei, e nel mondo felice (2)!

Dante è maraviglioso, e sempre saldo nello sviluppo delle sue idee. L' umanità che con lui pregusta il Paradiso, è l' umanità della prova, della battaglia, dell' esame. Egli vede la luce della ca-

(1) Scartazzini Com.
(2) Par. XXV.

rità simboleggiata da Giovanni, la luce della carità che si gode perfettamente nella visione beatifica, alla quale cede la scienza fondata sulla fede, cioè la teologia, come la fede stessa, ma insieme rivela in se la fragilità del mortale. La luce è luce di Dio, la pupilla è pupilla di uomo. La caritá fiammeggia dopo la teologia la scienza delle cose rivelate, l'uomo in compagnia della scienza teologica si trova a fronte del lampeggiamento della carità. Torna l'uomo mortale, e indi l'abbagliamento, anzi l'acciecamento di Saulo per la via di Damasco.

> Perchè la donna che per questa dia
> Region ti conduce ha nello sguardo
> La virtù ch'ebbe la man d'Anania (1).

La vista corporale di Dante è stata consuuta nel mirare la luce della carità; ma la vista venuta meno all' occhio materiale è cagione di sfavillamento di luce all' occhio dell'intelletto. Indi S. Giovanni dice al poeta:

> Intanto che tu ti risense
> Della vista ch' hai tu in me consunta
> Ben' è che ragionando la compense (2).

Questo duplice aspetto onde Dante si manifesta viaggiatore sicuro nel mondo felice, ed insieme fragile per quel d' Adamo che l' accompagna, dà modo di svolgere le molte difficoltà che s' incon-

---

(1) Par. XXVI.
(2) Ivi.

trano. Dante fisserà la pupilla anche nel luminoso punto che figura Dio, Dante contemplerà i tre cerchi che simboleggiano il mistero della Trinità, Dante, che rimane abbagliato dalla luce di S. Giovanni a modo da perdere la vista di Beatrice. Nell'allegoria dantesca è sempre necessario distinguere la parte oggettiva dalla soggettiva, e in questa, che si concentra in Dante, distinguere l' elemento umano di per se; e l' elemento umano corroborato da particolari doni soprannaturali per la contemplazione delle celesti cose. Paolo che è abbagliato dalla luce di Cristo e cade cieco, Paolo che per particolare favore divino ascende al terzo cielo, e lo contempla.

L' esame della carità risponde all' esame della fede e della speranza. Amore di Dio su tutte le cose, amore degli uomini per Iddio è la grande professione d' amore dell' umanità rappresentata dall'Alighieri. Ma quest' amore di Dio creatore, s' aggiunge all'amore di Dio redentore. Ecco nella professione della carità compita la professione della fede, della fede cristiana. Ecco l'umanità cristianizzata in Dante, in Dante acceso d' amore pel Verbo umanato e morto per noi sulla croce.

Dio è principio e fine, alfa ed omega, dice il poeta principio e fine del mio amore, che è mosso da lui per cosa grande o piccola ch' io legga nel gran libro dell' essere.

> Lo ben che fa contenta questa corte
> Alfa ed Omega è di quanta scrittura
> Mi legge amore o lievemente, o forte (1).

(1) Ivi.

Qui Dante non parla della scrittura sacra, la quale noterá come argomento di sua carità più oltre secondochè alcuni opinarono erroneamente, com'è a dire del Vellutello, del Daniello e di altri; ma dal grande volume delle cose esistenti, come con altri osservò il Tommaseo, perchè Dante fissa lo sguardo a

Ciò che per l'universo si squaderna (1).

Il cuore di Dante è mosso prima di tutto ad amare Dio dall'opere di Dio, il cuore di Dante inneggia a Dio nella vista di ogni cosa, ogni piccolo oggetto gli parla di lui; e una parola è un gran libro. Così l'inno di Dante a Dio creatore è ispirato dall'opera della creazione. Amore potente d'animo retto che riconosce il suo principio, amore che ci rinfranca dal gelo dell'artificiosa miscredenza che vorrebbe dividere Dio dall'opera di Dio, amore che ispirò la poesia d'ogni tempo e che nega assolutamente il nome di poesia all'uggioso sbadiglio del naturalista, del positivista, del razionalista, del panteista che fa scempio di rime. Ma amore informa tuttavia il canto del poeta, anzi è l'amore plastico, vibrante, attuale, frenetico l'ispiratore del canto moderno. Sì l'amore, ma non l'amore di Dante. Nell'amore di Dante alto, sublime, etereo è purtroppo contenuto anche ciò che ha rispetto all'unione de'corpi che compie quella delle anime; ma nella graduata razionalità del dovere, ma nella provvida applicazione della disciplina, ma nella su-

(1) Par. XXXIII.

bordinazione dell' istinto alla ragione, e della ragione alla fede. Amore che legge il libro dell' universo a Dante, è l'amore che viene da Dio alfa, ed omega, principio e fine, che tutto provvidamente ordina e dispone. Dante dal cielo, amando, scende sulla terra, non capovolge l'ordine del suo volume, non mette innanzi l' ultima pagina alla prima, non separa l' istinto dall' intelligenza, la materia dallo spirito. Ama Dio e con Dio ogni cosa ordinatamente. Questo amore ispira Dante e gli fa scrivere la Divina Commedia.

> Io mi son un che, quando
> Amor mi spira, noto ed a quel modo
> Che detta dentro vo' significando (1).

Se non che a sprone di questo amore verso Dio vengono due altri argomenti, uno tratto dalla filosofia, l'altro della rivelazione. Prima l' ingenuo sforzo degl' intelletti che s'avvicinano alla verità, che si sgombrano dalle ruine del politeismo, che ne mettono in luce l' unità di Dio, specialmente pe' dettami di Platone e della sua scuola, e indi l' autorità degli autori ispirati

> Per filosofici argomenti
> E per autorità che quinci scende,
> Cotale amor convien ch' in me s' imprenti (2).

Ecco il filosofo della rettitudine che trova nelle razionali fatiche della filosofia pagana la prepara-

---

(1) Pur. XXIV.
(2) Par. XXVI.

zione all' infallibile insegnamento della rivelazione, che argomenta con Platone e con Aristotile, e compie la via del suo sillogizzare con S. Tommaso, che al riflesso delle dottrine dell'Angelicò rende ammirabili le pagine dei filosofi antichi, che mostra sempre la bella armonia fra la ragione e la fede. Ecco l'argomentazione di Aristotile messa in forma di poesia da Dante:

> Che il bene in quanto ben, come s' intende
> Così accende amore, e tanto maggio,
> Quanto più di bontate in se comprende.
>
> Dunque all' essenza ov' io tanto vantaggio,
> Che ciascun ben che fuor di lei si trova,
> Altro non è che un lume di suo raggio;
>
> Più che in altra conviene che si muova
> La mente, amando, di ciascun che cerne
> Lo vero in che si fonda questa prova.
>
> Tal vero all' intelletto mio sterne
> Colui che mi dimostra il primo amore
> Di tutte le sustanze sempiterne (1).

Ma Aristotile cede il luogo agli scrittori ispirati, i quali insegnano a Dante l'amore di Dio. Da Mosè a S. Giovanni s' estende questo magistero d' amore.

> Sternel la voce del verace autore
> Che dice a Moisè, di se parlando,
> Io ti farò vedere ogni valore.

---

(1) Ivi.

Sternilmi tu ancora cominciando
L'alto preconio, che guida l'arcano,
Di qui laggiù sovra ogni altro bando (1).

Ma Dante che ama Dio creatore, ama anche Dio redentore. Come la fede di Dante è oggettivamente intera, così è intera la sua carità. Dante è il perfetto cattolico. Dante ama il crocifisso, e il crocifisso s'erge nel monte sublime della sua Commedia (2).

Dio che crea e non redime, non è il Dio di Dante. Ma questo Dio che riscatta dalla morte eterna la generazione umana caduta nella colpa, non è solamente creduto da Dante, ma amato teneramente. Anzi la fede salda nella morte dell'uomo-Dio è uno de' principali motivi, anzi il principale, che muove il suo cuore ad amare Dio. Leggendo le pagine dell' Alighieri si sente tutto il fuoco dell'ascetica cristiana; si sente la voce di Paolo che grida: la carità di Cristo ci sprona (3). Se non che è da notare che il linguaggio mistico di Dante, che ritrae tutta la finezza spirituale del linguaggio biblico e poetico, acquista per certa originalità d' immagini un'efficacia nuova e stupenda. Il misticismo adornato dalla veste poetica dell' Alighieri ha una soavità dolcissima, una efficace popolarità. Ma il linguaggio poetico del misticismo dantesco non é semplice ornamento di forma, è esuberanza di vita del concetto stesso, o meglio del sentimento ascetico

(1) Ivi.
(2) Par. VI.
(3) II. Ai Cor.

ond' è compreso il cuore del poeta. L' amore divino morde il cuore dell' uomo. Le impressioni che vengono dalla manifestazione naturale, dalla deduzione dell' ingegno umano e dalla rivelazione sono altrettanti morsi onde il cuore umano è conquiso. Questo amore addenta il cuore dell'uomo.

> tutti quei morsi
> Che possa far lo cuor volgere a Dio
> Alla mia caritate son concorsi (1).

Ma di questi morsi il più vivo è quello che trae dalla fede nella Passione e morte dell'Uomo-Dio.

> Che l' essere del mondo e l' esser mio,
> La morte ch' ei sostenne perch' io viva
> E quel che opera ogni fedel com' io;
>
> Con la predetta conoscenza viva
> Tratto m' hanno del mar dell' amor torto,
> E del diritto m' han posto alla riva. (2)

Adunque l' amore del crocifisso signoreggia nel petto del nostro poeta; perchè la carità di lui è oggettivamente perfetta, com' è a credere per questo suo favellare, lo fosse soggettivamente ancora.

Se non che la caritá comprende anche l' uomo; e questo amore dell'uomo fino all' eroismo, fino a tener cari i nemici è precetto del Redentore, e parola d' amore potente di colui che dava la vita per amore degli uomini. A piè della croce germoglia il fiore della carità fraterna, il sangue di Cristo

(1) Ivi.
(2) Ivi.

inaffiò il nuovo campo del vicendevole affetto, dello amore verso gli stessi nemici. Ed ecco Dante compiere l' esame della carità favellando dell' amore verso i fratelli.

> Le frondi onde s' infronda tutto l' orto
> Dell' Ortolano eterno, amo io cotanto
> Quanto da lui a lor di bene è porto (1).

Avvezzi a contemplare in Dante il cipiglio dell' ira, ci sentiamo consolati in questa confessione d'amore verso tutti gli uomini, verso tutte le fronde dell' orto eterno, verso tutte le creature. L'amore cristiano di Dante comprende il mondo intero. Egli ama tutto e tutti, ama la creazione in genere perchè opera di Dio, ama la creatura ragionevole in modo particolare, in conformità di natura, per precetto d'amore dato da Cristo. Egli ama adunque i suoi nemici; ai quali la sua rovente parola fu terribile impronta e indelebile nel volgersi delle umane generazioni. Se altro non fosse questo favellare del grande poeta è un'ammenda dello sdegno che lo trasse nelle vie terribili del disprezzo e della maledizione. È da tenersi che il poeta dell' ira avesse ricordato nel giorno della sua morte questa nobile protesta di carità, queste parole di amore verso tutti gli uomini, ed è a credere ch' ei sullo estremo abbia ripetuto quei suoi versi del Purgatorio onde parafrasò l'orazione domenicale.

> E come noi lo mal che avem sofferto

---

(1) Ivi.

Perdoniamo a ciascuno, e tu perdona
Benigno, e non guardar lo nostro merto (1).

Conchiudiamo questo studio sui tre apostoli e sull'esame di Dante intorno alle virtu teologali, accennando alla schietta ortodossia di lui, anzi al suo misticismo fervido e sublime. Chi volesse giudicare riflesso delle consuetudini de' tempi quella ferma confessione di virtù, e volesse tenerla come semplice eco della vita religiosa che circondava il poeta, si apporrebbe male. Le grandi anime non si fanno imporre, ma s'impongono. Dante non avrebbe così solennemente professato amore alla virtù, se questa virtù non avesse signoreggiato il suo animo. Nelle parole di Dante è il concetto della coscienza cristiana, non del solo medioevo, ma d'ògni tempo: è la cristianità stessa che favella pel labbro dell' uomo schiettamente cristiano, pel labbro del genio ch' è sintesi d' intelligenza e d' amore, il quale accennando alle tre virtù teologali, moventi intorno al carro, faceva dire ad esse.

Noi sem qui Ninfe, e nel ciel semo stelle (2).

---

(1) Pur. XI.
(2) Pur. XXXI.

ADAMO

I.

L' anima del primo padre sfolgoreggia di luce vivissima presso a quella dei tre apostoli.

> Dentro da que' rai
> Vagheggia il suo fattor l' anima prima,
> Che la prima virtù creasse mai (1).

Dante che rappresenta l' umanità nel suo poema, l' umanitá, che si rialza dalla colpa coll' aiuto della grazia e s' avvia al perfezionamento morale, l' umanità che traversa il sentiero della vita spirituale nella contemplazione dei mondi ultrasensibili, nella ascensione di perfettibilità per la fede, s' inchina dinnanzi al padre di tutte le umane generazioni. Dante rappresenta l' umanità nella Chiesa militante, Adamo l' umanità nella Chiesa trionfante.

---

(1) Par. XXVI.

Dante è l'uomo che combatte tuttavia, Adamo l'uomo che ha combattuto e che ha vinto. Adamo è il primo peccatore, e il primo penitente, Dante il figlio del peccatore e del penitente. Dal fallo d'Adamo s'origina l'umana fragilità e tutte le colpe risalgono alla prima, come alla radice, e le colpe che turbano continuamente l'umanità riconoscono per loro madre la colpa antica. Ma la colpa d'Adamo fu colpa felice che meritò un Redentore divino, e quindi il primo peccatore mira il suo salvatore, e il primo Adamo si bea della contemplazione del secondo. L'umanità pellegrina tuttavia nella terra s'inchina all'umanità glorificata nel primo padre; ma l'umanità erede del cielo, sollevi la testa e non si sgomenti d'innanzi al germe primo onde trasse origine.

> Come la fronda che flette la cima
> Nel transito del vento, e poi si leva
> Per la propria virtù che la sublima;
>
> Fec' ei in tanto in quanto ella diceva,
> Stupendo, e poi mi rifece sicuro
> Un desio di parlare ond' io ardeva (1).

È bello questo contrasto di maraviglia e d'ardire, di ossequio e di confidenza, questo piegarsi della figura di Dante sotto l'impeto del vento della severa maestà d'Adamo, e il farsi il poeta tutto baldo per favellare con questo antico padre. Pare che l'immagine del vento che piega le fronde ritragga la grave serie dei secoli della colpa e del dolore, la terribile vicenda

---

(1) Ivi.

della colpa e dell'esilio. È la venerazione che incurva Dante innanzi ad Adamo, ma una venerazione mista di stupore grave, d' una certa intima mestizia per la tristezza del passato, fino alle rigide impressioni del presente, dalla disubbidienza dell' Eden alle maligne frodi de' suoi nemici di Firenze. La storia del mondo sempre lugubre e sanguinosa. Tuttavia, come notammo, la colpa fu cagione del riscatto, il primo peccatore adombra il figliuolo di Dio che lava i peccati del mondo, assumendone, volontario, il peso e la responsabilità. Indi Dante sereno si volge ad Adamo per fargli domanda.

O pomo che maturo
Solo prodotto fosti, o padre antico,
A cui ciascuna sposa è figlia e nuro;

Devoto quanto posso, a te supplico
Perchè mi parli; tu vedi mia voglia
E per udirti tosto non la dico (1).

Adamo è de'beati e come tutti i comprensori celesti vede in Dio il pensiero di Dante, e per la carità arde di desiderio di rendere lieta la brama di chi gli favella.

Senz' essermi profferta
Di te, la voglia tua discerno meglio
Che tu qualunque cosa t' è più certa

Perch' io la veggio nel verace speglio
Che fa di se pareglio l' altre cose,
E nulla face lui di se pavreglio (2).

(1) Ivi.
(2) Ivi.

Ma qui non è Dante che viene interrogato, ma Adamo. Pietro, Giacomo e Giovanni interrogano il viatore intorno alle tre virtù teologali, qui è Dante che si volge ad Adamo. É il figlio che brama sapere dal padre le condizioni della eredità perduta, e del tempo dell'antico godimento. Nel riverente desiderio di Dante è chiusa una schietta protesta dell'umanità che soffre da tanti secoli per un primo fallo. Dante brama sapere quanto tempo si volse dalla creazione d'Adamo all'anno della sua visione. Questa curiosità cronologica sembra sia l'espressione di quella cupidità di minute notizie, ond'era tanto invasa la età di Dante. Ma non penso che sia così. La narrazione del tempo passato, della lunghissima serie di anni che congiunge la creazione d'Adamo al giubileo di Bonifacio VIII, comprende la sintesi della storia dell'umanità riverberata nella Chiesa. Fra l'Eden e il tempio di S. Pietro, fra il primo peccatore e il gran sacerdote vivente, nelle cui mani sono i tesori della redenzione corrono i tempi del dolore e della speranza, iniziati nel paradiso terrestre.

Questo tempo, corso sì rapidamente, comprende tutte le fasi dell'umanità infelice, tutti i modi vari e truculenti ond'ebbe trionfo la morte, tutti i vizi e tutte le virtù degli uomini, tutte le cadute e tutti i sollevamenti, tutte le condanne e tutti i perdoni. La sembianza d'Adamo segue ad apparire sulla terra in tutti gli atteggiamenti delle umane passioni, o nella serena calma degli istinti trionfati per la virtù. Nell'Eden, fra le minacce di terribili pene

sfolgora la serena luce del perdono per la promessa d'un redentore, nell'antica chiesa del Pescatore suona solennemente, come eco di quella prima promessa, e corre pel mondo la parola del perdono.

Tu vuoi udir quant' è che Dio mi pose
Nell' eccelso giardino, ove costei
A così lunga scala ti dispose,

E quanto fu diletto agli occhi miei,
E la propria cagion del gran disdegno,
E l' idioma ch' usai e ch' io fei (1).

Com' è chiaro per questi versi, la questione cronologica è messa innanzi alle altre due, cioè a quella che tocca della natura del peccato d' origine, e all' altra dell' idioma usato da Adamo. È il fondo del quadro che signoreggia nella sua ampiezza, è la storia di Adamo in tutto lo svolgimento della storia dell' umanità che si premette alla storia personale di lui.

È l' umanità che comincia in Adamo e scende fino a Dante, che prende luogo in mezzo alla tela dei secoli, e questa umanità afflitta e sperante emerge dall' occasionale accennamento d'una questione di cronologia. È Adamo che vive sempre nella sua figliuolanza, il suocero d' ogni sposa, perchè ogni sposa gli è figlia, è Adamo che passeggia fra i sepolcri, il primo de' quali aprì egli stesso, è Adamo che novera i suoi anni, che sono gli anni dell' umanità, e che fa ricordare se stesso in ogni

(1) Ivi.

colpa e in ogni sventura. È Adamo che, polarizzando le epoche, chiude il ciclo degli avvenimenti dal principio del mondo fino al 1300.

Ma se la questione cronologica è posta per prima, rispetto all' intenzione di Dante, non è sciolta per prima da Adamo; perchè il primo padre muta l' ordine delle risposte, appunto perchè nell'ordine obiettivo è giusto che vadano innanzi le tesi di maggiore importanza. Per questo Adamo parla prima della natura del peccato originale, in secondo luogo del tempo che corse dalla sua creazione alla visione dantesca, e finalmente dell' idioma usato da lui.

Dante è l' uomo viatore che favella nella povertà dell' ignoranza che fu effetto del primo peccato, ed Adamo è il comprensore beato che vede tutto in Dio, ch' è ordine per essenza. Dante è il fanciullo che balbetta, Adamo il sapiente che diffusamente insegna, Dante l' umanitá che vive nell'ombra, Adamo l' umanità che si specchia nella luce senza termine :

> Perch' io veggio nel verace speglio
> Che fa di se pareglie l' altre cose,
> E nulla face lui di se pareglio (1).

Dante con S. Tommaso dà conto della natura del peccato originale. Esso non consiste nell'avere mangiato il frutto, ma nell' avere passato il segno della natura umana, cioè nel desiderio di voler es-

---

(1) Ivi.

sere uguali a Dio: il peccato è di superbia e di disubbidienza. (1) Adamo espone chiarissimamente la teoria de l' Angelico:

> Or figliuol mio, non il gustar del legno
> Fu per se la cagion di tanto esilio,
> Ma solamente il trapassar del segno (2)

Dante ha tolto di netto come fa sovente, anche la frase di S. Tommaso, imperocchè dicendo egli il trapassar del segno senza dubbio ricorda queste parole dell' Angelico: *Appetere similitudem Dei supra naturam suam peccatum est* (3). Tutti i neobiblici, che si vergognano della storia del primo peccato e che accusano di leggenda il racconto di Mosè, abbiano in mente le parole di S. Tommaso e di Dante. Dio pone a prova il primo uomo in cosa che risponde all' esigenza della sua natura, e che tocca l' appetito dei sensi, per dimostrargli l'autorità suprema ch' ha su lui, e la creatura umana, abusando della libertà dell' arbitrio, sprezza la legge per fiero orgoglio contro al legislatore. La prova è proporzionata all' appetito sensibile, e insieme si oppone all' appetito della volontà, trasmodante nel desiderio di gloria. Dio umilia l' uomo col divieto del pomo, l'uomo oltraggia Dio, trasgredendo il precetto per superbia. In tutto questo l' orgoglio della scienza pseudo-biblica vede alcuna cosa di vieto e

---

(1) Sum. Th. II, 2ae Q. 168. Art. 1.
(2) Pur. XXVI.
(3) Loc. cit. Art. 2.

di ridicolo, e s'argomenta di togliere dalla sostanza della colpa il nucleo della leggenda. Ma quella che sembra leggenda all' occhio dello schifiltoso scrutatore delle pagine ispirate, è nobilissima realtà, la quale quanto apparisce meno pregevole ad esso, tant'è più saldamenie sicura. Del resto é sublime il racconto della prima colpa sulla bocca del primo colpevole. È stupenda questa confessione schietta di umiltà, fatta dal primo de' superbi, dal padre della innumerevole generazione dei superbi. Chè l'umanità oltrepassa sempre il segno, e in questo oltrepassare del segno è la cagione di tutte le sventure che ci affliggono. Il secondo Adamo esclama: imparate da me che son mite ed umile di cuore; ma gli uomini più di buon grado seguono l'esempio del primo, che l' esempio ed il consiglio del secondo.

II.

Accennammo per quale ragione ci sembra degna di Dante la questione cronologica, alla quale Adamo risponde, dopo di avere toccato della natura del peccato originale. Certo che se non si scorgesse nello svolgimento di questo problema alcuna cosa di grande e d'ideale da parte di Dante, converrebbe dire che questa tesi cronologica non fosse altro che una di quelle questioni di pura curiosità, delle quali assai si dilettava la scienza dei tempi del poeta. Peraltro, ammesso pure, ciò che non ci sembra, che Dante avesse voluto qui, seguendo l' uso degli altri, darsi a una certa voga d' interrogazioni vane, do-

vrebbe tenersi che la bellezza de' versi adoperati a tale da infiorare l' aridezza di qualsivoglia argomento.

> Quindi onde mosse tua donna Virgilio,
> Quattromila trecento e due volumi
> Di sol desiderai questo concilio;
>
> E vidi lui tornare a tutti i lumi
> Della sua strada novecentotrenta
> Fiate, mentre ch'io in terra fumi (1).

Dante fa rispondere da Adamo al quesito cronologico, e trae ragione dal computo della Genesi (2) e da Eusebio che pone la nascita di Cristo al 5200. Notiamo di passaggio come Dante si sciogliesse dalle diverse opinioni cronologiche intorno alla nascita di Cristo attenendosi, come notammo, alla eusebiana. Avrà certo Dante conosciuto Gioseffo Ebreo che la pone verso il 4150, Clemente Alessandrino che tiene pel 5624, non che Giulio Affricano che nota, il 5500, e Brunetto Latini suo maestro, che pone la nascita di Cristo all'anno 5254 (3); ma Dante non ammette nè anche l'opinione di quest'ultimo; di che così favella di Adamo nel Purgatorio (4).

> Per morder quella in pianto ed in desio
> Cinquemil' anni e piú l'anima prima
> Bramò colui ch'il morso in se punjo.

---

(1) Par. XXVI.
(2) C. V..
(3) Tes. L. I. c. 42.
(4) XXXIII.

Indi posta la nascita di Cristo con Eusebio all'anno 5200, e computata la morte del Redentore all'anno trentesimoterzo, s'ha per la discesa nel limbo l'anno 5232, appunto l'anno notato dall'Alighieri:

> Quindi; onde mosse tua donna Virgilio,
> Quattromila due cento e due volumi
> Di sol desiderai questo concilio;
>
> E vidi lui tornare a tutti i lumi
> Della sua strada novecentotrenta
> Fiate, mentre ch' io in terra fumi (1).

È messa nettamente l'età d' Adamo, 930 anni, è parimente messo in evidenza il numero degli anni che Adamo dimorò nel limbo: 4200 anni. Indi dalla creazione di Adamo alla discesa di Cristo nel limbo passarono 5232, e dalla discesa di Cristo nel limbo alla visione dantesca 1266 anni. Dante esatto in ogni cosa e diligentissimo, fece del tuttoper quanto era da lui e per quanto glie lo consentiva la ragione degli studi cronologici dell' età sua per stabilire con precisione il tempo della nascita del Redentore, opponendosi, come dicemmo, allo stesso suo maestro. Del resto notato ciò, è inutile dire che la questione cronologica continui sempre e che non s'è divenuto ancora a finale decisione, chè le due schiere di contendenti, non s'accordarono àncora. (2)

---

(1) Par. XXVI. — Inf. II.

(2) V. Sorio. Il trattato della sfera di Ser Brunetto Latini. Milano 1858. De Vit. nel Periodico L'Arcadia anno 3.

Peraltro Dante nel dividere il tempo rende a così dire, simmetriche le fasi di esso, distinguendo gli anni che corsero dalla creazione d'Adamo alla morte di questo, e quelli corsi dalla morte d'Adamo a quella di Cristo. Sono i due grandi quadri che si presentano spiccatamente, sono le figure delineate e colorite sul fondo dei tempi del primo e del secondo Adamo. Dopo la vita naturale d' Adamo, onde gli annàli del primo tempo della creazione, comincia propriamente la vita profetica del secondo Adamo, della cui luce s' irraggia la tomba del primo vivente e del primo peccatore. I secoli dell'umanità, che dovrà essere rigenerata, cominciano a svolgersi da quella tomba intorno alla quale suona la voce della promessa dell' Eden. Il Salvatore che verrà nella pienezza de' tempi, e che ha confortato colla voce della promessa il primo esule, grandeggia nei tempi che succedono la morte di Adamo, e cessata la figura reale di questo, regna nel mondo invariabilmente la figura vaticinata del Redentore. La speranza intanto regna nel limbo, regna nel mondo. Adamo aspetta la luce del concilio celeste, come gli uomini, succedentisi nelle diverse generazioni aspettano il Salvatore. Dante cronologo è sempre Dante teologo, è sempre Dante poeta. Sotto l'arida e diligente ricerca cronologica è il concetto veramente cristiano, veramente teologico, per quanto la teologia può avere accordi colle questioni di cronologia. E l'arida forma del quesito numerico è vestita di tutte le bellezze dell' arte (1). Dante va sempre

---

(1) Cesari. Bellezza della D. C.

studiato nella sua integrità di filosofo cristiano. Indi le cose più piccole, prendono una forma maestosa e smagliante, e le stesse cifre aride delle questioni cronologiche lampeggiano d'una luce viva e chiarissima per la leggiadria dell' immagine ch' adorna il concetto reale. Senza che la poesia che fa Dante unico nel regno della genialità accoglie ne' versi stupendi della Commedia i maestosi concetti della scienza, e la veritá, acquistando splendore, diviene bellezza.

III.

Dalla questione cronologica ci avviene di passare ad una d' indole filologica. Noi siamo innanzi all'aridità, se guardiamo alla lettera che uccide, siamo innanzi al variopinto della bellezza artistica se poniamo mente allo spirito che vivifica. Le parti oscure della Divina Commedia avviliscono sovente il lettore, ed affaticano il paziente interprete, che esce da quelle miniere di pietre preziose e di oro col volto annerito e colle mani scabre, che non chiudono altro che polvere bruna. Il gigante dell'arte, quando s'è voluto chiudere nel plepo del suo mistero, ha sbigottito i faticosi indagatori dei segreti del suo volume, e quindi la chiosa è venuta fuori faticosa ed incerta, e ravvolta nell'ombra d'innumerevoli contradizioni. La questione intorno alla lingua di Adamo è una delle più enimmatiche. Ma questa questione così enimmatica mi sembra una delle più belle. Sotto l' arida forma d' una ricerca

filologica si raccoglie larga copia d'idee intorno all'origine del linguaggio umano e alle fasi di esso ne' diversi rispetti etnografici e cronologici. Il linguaggio, che esprime il pensiero, ch' incarna il pensiero, che colorisce il pensiero, è cosa stupenda. L' elemento psicologico che s'unisce al fisiologico nell' armonia geniale che passa fra lo spirito e la materia, l'eufonia e la musicalitá che deriva dalla stessa indole del pensiero, e questo pensiero che s'estrinseca in sillabismo più o meno concitato, secondo la diversità delle regioni, l' indole, le abitudini, il paesaggio, il clima, e la ricchezza d'idiomi dissonanti e consonanti per l'unità dell'origine, e per la natura conforme dei favellanti sono cose che traggono l'attenzione di Dante. Peraltro egli sorge alla prima origine del linguaggio, alla favella di Adamo che, secondo lui, perì interamente:

> La lingua ch'io parlai fu tutta la spenta
> Innanzi assai ch'all'ovra inconsumabile
> Fosse la gente di Nembrotte attenta (1)

Ma lo studio sull'origine del linguaggio è fornito per Dante secondo i principi della rivelazione. Poichè guasto nell'uomo, come osserva il Franciosi (1), il più eccellente discorso della mente, il segreto ragionare con Dio dovette corrompersi anche il di-

(1) Par. XXTI.

(2) Scritti danteschi — V. Mancini. Luigi. La D. C. di Dante Alighieri — Wisman. Conferenze sopra la connessione delle scienze colla relazione rivelata.

scorso esteriore cioè la parola. Giusta osservazione, ed ammesso questo la lingua d' Adamo, cessato il primo legame fra il pensiero e la voce, siccome quella che si riferiva a cose altissime, sarebbe andata alterandosi di generazione in generazione per la formazione di nuove parole, sino a spegnersi interamente. Questo s'accorda colla sentenza del De Maistre « Ogni corruzione d' uomo o di popolo è subitamente seguita da una corruzione di linguaggio che vi risponde sempre a capello » (1). E pare questa opinione del De Maistre una conferma delle parole di Dante nel Volgare Eloquio. » Una certa forma di parlare fu creata da Dio insieme coll'anima umana... la quale forma veramente ogni lingua parlante userebbe se per colpa dell'umana presunzione non fosse stata dissipata. » (2) Che adunque la lingua di Adamo venisse spenta per germe di colpa è una giusta sentenza dell'Alighieri. Il Vico pure nota, parlando della lingua usata dai poeti teologi. » Cotal primo parlare non fu un parlare secondo natura di esse cose, quale dovette essere la lingua santa ritrovata da Adamo, a cui Dio concedette la divina *Onomathesia*, ovvero imposizione dei nomi alle cose, secondo la natura di ciascheduna. » (3) A questo punto nota saviamente il Franciosi (4) che la parola *ritrovata* del Vico dev' essere intesa con discrezione, cioè non senza

(1) Veglia S. Pietroburgo.
(2) I. 6.
(3) Scienza nuova II.
(4) Loc. cit.

aiuto soprannaturale, come in Dante la parola *Fei* (1).

Ma sempre è ragionevole considerare il germe dell'alterazione dell' idioma primo nella colpa, poichè fra idea e forma verbale non poteva mantenersi quella perfetta relazione che era fra esse nello stato d'innocenza. Onde lo Schlegel, asserì « essere tanto impossibile farci un' idea anche imperfettissima della lingua posseduta dal primo padre innanzi ch' ei perdesse il vigore, la perfezione e la nobiltá di sua natura, quanto sarebbe il farsi a ragionare di quell'arcano linguaggio, onde gli spiriti immortali mandano i loro pensieri per le vie del cielo sulle ali della luce, e di quelle parole non dicibili da mente creata che suonano nel grembo della divinità, ove, secondo il detto del sacro cantore, l' abisso chiama l'abisso, cioè la pienezza dell' infinito Amore chiama l' eterna Maestá (2). » S. Agostino ha un tratto che accenna alla differenza dell' idioma dell' uomo prima e dopo la colpa. » *E udirono la voce di Dio che camminava pel Paradiso all' ora di vespero*; cioè in quell' ora che già era solito visitare questi privati della luce di verità. Perchè forse prima Iddio parlava loro nell' animo in altri modi affabili ed ineffabili, come anche parla cogli Angeli, illustrando di essa incommutabile verità le menti loro, in cui è potenza di conoscere in uno ciò che per tempo è diviso. Forse dico così parlava con essi,

---

(1) Par. XXVI.
(2) Loc. cit.

se non con tanta partecipazione della divina sapienza, quanta ne cape negli Angeli, pure ad umana misura quanto si voglia minore, ma per la stessa guisa di intenzione e di linguaggio. » (1) Dante adunque ammette che la lingua prima fosse sparita interamente innanzi alla confusione di Babele. Ma qui si opporrà ciò che scrissė Dante nel Volgare Eloquio, onde si mostra in contradizione con ciò che dice nella Commedia. Poichè ivi asserisce che la lingua di Adamo durò, incorrotta sino alla edificazione di Babele. Non è la prima volta che Dante corregge se stesso nella Commedia, o meglio nell' opera suprema e magistrale le opere secondarie o minori. Per questo convengo collo Scartazzini (2) nel sentenziare che vanamente s'adoprò il Giuliani nell' affaticarsi a mettere d' accordo le parole del Volgare Eloquio coi versi della Commedia. La lingua di Adamo adunque si spense molto prima della confusione delle lingue, a sentenza di Dante.

Ma come venne in questa espressione il nostro poeta? Anzitutto notiamo che Dante, asserendo che la lingua di Adamo fu spenta prima della confusione di Babele, non intende dire che prima di questa confusione fossero più lingue. Dante è troppo riverente verso i libri ispirati per dire questo. Una la favella avanti la colpa di Nembrot, sebbene non sempre la medesima, ma varia-

(1) De Gen. Ad Litt. XI, 43.
(2) Com.
(3) Op. Lat. di D. vol. I.

ta pel succedersi d' una loquela all' altra. Di che l' asserzione dantesca non s'oppone affatto alla sentenza del Genesi (1). E pure da notare che Dante non parla di confusione di linguaggio avvenuta prima del fatto, ma di corruzione. Poichè l' opera lenta dell' alterazione del primo idioma non induceva pluralità, ma successione di favella, come abbiamo notato. Nembrot pone termine all'unità dell' idioma:

> Quest' é Nembrotto per lo cui mal coto
> Pure un linguaggio nel mondo non s'usa. (2)

Anzi la corruzione dell' idioma, nota il Franciosi, fece meglio disposta quell' unica lingua a quella moltiplicazione e corruzione diversa che doveva avvenire nella valle di Sannaar (3). In quanto poi alla ragione della data del primo tramutamento, data che sarebbe stabilita da molti al tempo del diluvio , mi piace accennare alla opinione del Benassuti, (4) il quale dice avere tenuto conto il poeta dell' essenza del linguaggio in genere e della naturale durata di esso. E natura mostra come nel volgere di 1600 anni, poco più, poco meno ogni lingua vien meno, ond' é che computando dall'origine del linguaggio umano, fino al diluvio, cioè fino a 1656 anni egli immagini la morte dell' idioma primitivo. Posto ciò, Dante, che può dirsi il fondatore della

---

(1) Erat terra labii unius et sermonum eorundem (Gen. XI.)
(2) Inf. XXXI.
(3) Loc. cit.
(4) Com.

nostra dolce favella, avrebbe per larghezza d' idee preveduto il dileguarsi in altri tempi di quel volgare che veniva da lui, purtroppo perchè gl' idiomi incontrano la morte come gli uomini, e come le nazioni. Il tempo che incalza e tramuta ogni cosa non rispetta i diversi idiomi. Noi vediamo che la nostra mite favella è variata inesorabilmente, e che l' aurea e schietta forma del trecento non è più quella d' oggi. Si dovrebbe fare del tutto per mantenere intera la lingua nostra, le cui bellezze risplendono ne' classici, e queste bellezze psicologiche ed eufoniche del nostro linguaggio non dovrebbero perdersi giammai. Quando si perdesse affatto la tradizione dell' idioma soave nostro lo stesso volume di Dante diverrebbe un opera enimmatica e dimenticata. Ma anche nell' ipotesi mesta, che dovrebbe secondo il Benassuti ritenersi come un futuro, noi avremmo sempre in Dante la più estetica incarnazione del nostro idioma. Del resto è chiaro che Dante accenna alla mutabilitá del linguaggio, la qual cosa è effetto dell' arbitrio, essendo naturale all' uomo la favella, ed accidentale il modo di essa.

Che nullo effetto mai razionabile,
Per lo piacere uman che rinnovella,
Seguendo il cielo, sempre fu durabile. (2)

Dante, come vedemmo altre volte, segue sebbene moderatamente e senza offesa del libero arbitrio, le opinioni astrologiche del tempo suo, e qui partico-

---

(1) Com.
(2) Par. XXVI.

larmente accenna all' influenza degli astri per la modificazione degli idiomi (1). Lasciato questo da parte, rimane sempre più la netta asserzione di Dante intorno alle variabilità degli idiomi. La qual cosa meglio si conferma del modo onde Dante tocca delle facoltà del parlare naturale all' uomo, e non dipendentemente dall' arbitrio mosso dal piacere, come la diversità degli idiomi

Opera naturale è ch' uom favella,
Ma così o così natura lascia
Per fare a voi secondo che v' abbella (2).

Max Müller tolse questi versi ad epigrafe della sua opera *Sulla scienza del linguaggio*, ove afferma essere effetto di mentale istinto ciò che nella lingua è materiale, di libero ragionamento ogni formale varietà (3). Indi è da conchiudere che la opinione espressa da Dante nella Commedia a correzione dell' altra del Volgare Eloquio intorno alla divisione dell' idioma primo, non è altro che la applicazione del principio della variabilitá degli idiomi, per il libero arbitrio, tenuta sempre salda la facoltà del favellare propria dell' uomo secondo natura. Ma giova notare a nostro conforto che, ammessa anche nella generalità piú ampia la variabilitá degli idiomi; noi non dobbiamo temere che il

(1) De Vulg. El. I. 9.
(2) Par. XXVI.
(3) Franciosi loc. cit.

nostro, come gli altri che sono nella vita della società possano e debbano perire. Oggi gl' idiomi, mercè la diffusione della stampa, l' attività de' rapporti non hanno così il germe della morte, come hanno quello della parziale variazione. Le idee nuove chiedono nuove parole, i nuovi trovati segni nuovi significativi. La severità tenace, che sempre giova pel conservamento d' un idioma procaccia di tenere lontana la lega di nuove parole, volendo piuttosto che si usi la perifrasi quando non s' abbia la propria forma di dire; ma non è possibile, come notava il Giusti, mantenere intatto il vecchio deposito dell' idioma. La eccessiva intransigenza guasterebbe tutto, ed allora la lingua da viva diverrebbe morta. Il nostro soave idioma rimarrà nella parte essenziale. Le nuove parole, siano pure d' origine straniera italianizzate, entreranno nella grande circolazione della vena viva del linguaggio, e le trasformazioni parziali ed accidentali non guasteranno l' indole dell' idioma, quando per soavità e purezza di gusto ne rimarrà inalterata l' impronta primitiva, eternamente giovane nelle pagine del grande poema.

Ma se non è difficile assai cogliere nel vero in siffatta questione, lo è molto per ciò che s' attiene al modo d' invocare Dio in diversi tempi accennati dal poeta:

> Pria ch' io scendessi all' infernale ambascia
> I' s'appellava in terra il Sommo Bene,
> Onde vien la letizia che mi fascia.

El si chiamô da poi, e ció conviene,
Chè l' uso de' mortali è come fronda
In ramo, che sen va ed altra viene (1).

Dante ribadisce sempre la sua sentenza sulla variabilità degl' idiomi. Ma la difficoltà sta tutta nel modo diverso d' invocare l' Eterno. Qui abbiamo, come di consueto avviene nell' interpretazione dantesca, due ostacoli alla chiarezza del senso, il testo non sicuro per la varietà delle lezioni, e le chiose arbitrarie e soggettive. Fino a che non avremo un testo critico della Divina Commedia brancoleremo fra le tenebre. Gl' interpreti poi, nell' oscuritá del problema, non si danno per vinti, e vengono fuori con certe ingegnose maniere, che avrebbero tutta l' apparenza della verità, se non venissero sovente combattute per la opposizione d' altre sentenze, anch' esse in vista attraenti per luce di verosimiglianza. Lo Scartazzini (2) riassume con diligenza le diverse lezioni e i diversi opinamenti intorno all' I e all' El, modi, onde vuol Dante s' invocasse Dio in diversi tempi. Il Cesari (3) avea scritto che intorno al verso — I s' appellava in terra il Sommo Bene — « tra disposizioni e variar di lezioni e di pareri e' vi sarebbe tanto da poter affogare un gigante. » E disse il vero che nel riandare le lezioni diverse e le diverse opinioni ci vuol pazienza grande. Non è

(1) Par. XXVI.
(2) Com.
(3) Bellezze della D. C.

possibile ammettere la lezione El invece dell' altra I, sebbene Dante nel Volgare Eloquio (1) asserisca che il modo col quale Adamo invocò Dio fu *El;* perchè come Dante corregge nella Commedia l'asserzione espressa nel Volgare Eloquio rispetto all' unicità dell' idioma da Adamo sino alla confusione babelica, così è da tenersi che correggesse l' altra opinione intorno al modo d' invocare Dio. La lezione *El s' appellava* è priva di fondamento critico, come dimostra chiaramente lo Scartazzini, (2) sebbene tale lezione sia sostenuta dal Blanc.

Il Witte, tenne per la lezione *L s' appellava*; ma il dotto alemanno questa volta non diè nel vero, e porse occasione alla strana sentenza dell'Aroux che volle L significare Lucenburghese, onde ne verrebbe che a tempo d' Adamo il sommo Bene, cioè Dio, si sarebbe appellato così. Può essere che gli amanuensi, primi vandali del gran lavoro, abbiano mutata la J in Un, onde poi avrebbe avuto origine quella lezione che lo Scartazzini appella volgata, priva affatto di verosimiglianza, perchè Dante non ci vùol dire che significava il nome di Dio nella lingua di Adamo, che tutta fu spenta, ma come suonava.

Il Casini (3) tiene con molti che l' I significhi la parola *Iehovah*, ovvero un antico simbolo di Dio. In quanto all' iniziale della parola *Iehovah* sebbe-

---

(1) I. 4.
(2) Loc. cit.
(3) Man. di Lett. It. vol. II.

ne, confessiamo che questa sia l'opinione più comune, non possiamo assentire al Casini, tenendo conto che per confessione di Dante qui non si tratta della lingua ebraica, ma d'una lingua che tutta fu spenta; e poi ci sembra troppo vaga l'asserzione del simbolo antico di Dio. Senzachè a parer nostro mal s'appone il Garofolo (1) che, facendosi contro al De Cesare, il quale tiene per l'Un, derivante da On, voce etrusca che significa sublimità, e piegando all'opinione del Lampredi che da un codice della Biblioteca Nazionale di Napoli, nel quale è l' I fra due punti sostiene l' iniziale di *Iehovah*, ricorre alla cabalistica per sciogliere il difficile problema. Nella cabalistica, egli dice, l'Alighieri aveva settantadue nomi differenti, e uno di questi era Iod, che i cabalisti stimavano il primitivo, poichè « il più semplice, ed esprimente le sue principali essenze ». I due punti ai lati dell' .Iod. dinoterebbero, secondo il Garofalo, misteriosamente l'immensità ed eternità di Dio, siccome ad esprimere questi attributi hanno valore le lettere Alpha ed Omega. I cabalisti solevano significare il nome di Dio, o colla Iod fra due punti o con tre Iod a triangolo. Ma Dante avrebbe adoperato assai leggermente riferendo le leggi della cabalistica al linguaggio primitivo d'Adamo, al linguaggio che tutto fu spento. Se fosse vero, come dice il Garofalo, che invano si tenterebbe spiegare questo luogo senza il soccor-

(1) Garofalo Pasquale. Spiegazione d'un luogo oscuro del Paradiso di Dante. Letteratura e Sociologia. Napoli. Ferrante. 1872. — Scartazzini Com.

so della cabalistica, terrei per fermo doversi dire insolubile, come parve con ragione allo Scartazzini, il quale dopo avere riferito tutte le opinioni, sulle diverse lezioni ed avere approvata quella che vanta maggiore autorità di codici, la I *s' appellava*, conchiude che in quanto alle interpretazioni non una lo appaga appieno, di che per esso questo luogo rimane come uno de' più oscuri della Divina Commedia.

Ma senza pretenzione alcuna, a non lasciare così nell'ombra assoluta dell'incertezza questa questione, ci permettiamo di significare la nostra opinione. Dante parla d' un linguaggio, che tutto fu spento, dunque inutile cercare nell'ebraico, o in qualsivoglia altro idioma conosciuto, l'elemento etimologico del suo segno verbale. Tutte le supposizioni non possono sciogliere il problema. Questa adunque non è una questione di senso prattico, interpretativo, etimologico. È questione filologica sì, ma nel senso largo, ideale. Dante parla d' un idioma spento, che non solamente è ignoto a lui, ma fu, secondo che egli asserisce, ignoto ai discendenti d'Adamo prima della confusione di Babele. Di più egli paragona quest' idioma ignoto, e pure accennato da lui, come cosa nota, con un altro idioma conosciuto, l'ebraico.

> El si chiamò da poi, e ciò conviene;
> Chè l' uso de' mortali è come fronda
> Su ramo, che sen va, ed altra viene (1).

Eli significa Dio, ma Dante lo sapeva per gli evangeli e avea scritto nel Purgatorio:

---

(1) Par. XXVI.

Che quella voglia all' arbore ci mena
Che menò Cristo lieto a dire Elì,
Quando ne liberò colla sua vena (1).

Adunque o il misterioso J della lingua adamitica è posto come contrasto alla lingua nuova per ragione di semplicità significante la sintesi severissima e germinale del linguaggio primitivo a fronte della progressiva ampiezza del nuovo, secondo ch'è proprio dello svolgimento degl' idiomi per la crescente chiarezza della percettibilità intellettiva: ovvero quell' J adamitico è opposto all' El, o Elì affettuoso, svoltosi nel progresso della tradizione messinica, nell' esperimento quotidiano della presenza di Dio, nella punizione e nel perdono, nello sfolgoramento della luce della giustizia e della misericordia. O è l' umanità pargoleggiante nella forma iniziale del linguaggio, che chiama Dio con una sola lettera, e fa via al nuovo idioma più sviluppato, onde Dio sarà invocato con una parola, o è l'umanità che esperimenta l' espiazione, che si fa sublime nel dolore, che invoca Dio, aggiungendo al semplice cenno verbale che lo significa il tenero aggiunto di mio. Può essere che Dante avesse avuto in pensiero l' una e l'altra di queste interpretazioni; può essere di no; è certo che l' I della prima invocazione non può essere l'elemento etimologico d'alcuna parola d' idioma conosciuto. Ponendo ciò, Dante sarebbe in contradizione con se stesso. Sia pure che questo luogo rimanga nell' oscurità: meglio l' oscurità

(1) XXIII.

che la contradizione. Quando Dante ci presenta i suoi problemi inesplicabili, dice ai secoli: rispettatene l'arcano. La chiave di questi problemi egli l'ha recata con se nella tomba. Sovente, nota lo Scartazzini, la *docta egnorantia* è meglio dell' arguzia che si lusinga di comprendere ogni cosa » (1).

IV.

Come Dante favella della dimora d' Adamo nel limbo, chiaramente accenna alla opinione comune di antichi scrittori, cioè che Adamo stesse nell' Eden sette ore (2).

> Nel monte che si leva più dall'onda,
> Fu io con vita pura, e disonesta
> Dalla prim' ora a quella che seconda,
>
> Come il sol muta quadra, l'ora sesta (3).

Tutto questo è chiaro, nè è necessario trattenersi sulle minute differenze degl' interpreti per conoscere precisamente il punto in che il quadrante dell'orologio di Dante tocca il punto della terribile dipartita de' nostri progenitori dal Paradiso terrestre. Poichè, posto che la creazione avvenisse in primavera, essendo il giorno di dodici ore, e l'ora sesta cadendo sul mezzodì, sesta per la creazione d' Adamo, avvenuta alla prim'ora; il quadrante, toccando la settima,

---

(1) Com.
(2) V. Antonelli presso il Tommaseo.
(3) Par. XXVI.

varcava il punto dell'ora meridiana, quando avvenne il giudizio di Dio. Del resto è bellissima quest'immagine dell'orologio che segna l'ora dell' esilio: questa specie d'anacronismo sul labbro di Adamo è una stupenda grazia di poesia.

L' orologio della giustizia di Dio è nell'archetipo degli umani trovati, come ogni altra invenzione, onde ha vanto l'ingegno, fino dall' eternità. L' uomo dice d' inventare ciò che Dio ha prodotto in causa, creando la materia dal nulla. Ma giova conchiudere, toccando d'un obbiezione comunemente accennata dagl'interpreti. Perchè Dante introduce soltanto Adamo a favellare e tace di Evá? Il Benassuti adduce per ragione che « la Divina Commedia è una produzione a ritroso della vita d' Adamo. » Sia pure, ma questo non mi sembra che sciolga la difficoltà. La sorte di Adamo era comune nel Paradiso terrestre colla compagna del fallo. Era naturale che s' accennasse alla dimora d'entrambi nel luogo dell' innocenza e della colpa. Adamo non favella di Eva, altri nota, come Dante non fa cenno di Gemma, ambedue mariti sdegnati e taciturni. Vane chiose. Qui Adamo rappresenta l'umanitá tutta quanta, primo germe di essa, Adamo, dalle cui coste è tratta Eva, rappresenta tutta la specie umana, lei compresa. Indi il linguaggio di Adamo è il linguaggio delle specie condannata in lui all' esilio. È l'uomo che da innocente diviene peccatore, da non mortale mortale, da libero schiavo; è l'uomo.

Adamo, sublime ed austera figura nella luce del paradiso eterno, ricorda i sanguigni riverberi del

meriggio dell'esilio. Questo condannato redento, questo peccatore glorificato riassume in se la storia della colpa e del riscatto.

Egli deve da solo rappresentare le fasi dell'umanità. Se Dante avesse voluto escludere Eva in questo luogo per vaghezza di avvolgerla nel silenzio, non avrebbe parlato di lei in tante parti della Commedia, (1) assegnandole in fine sublime luogo di gloria:

> La piaga che Maria richiuse ed unse,
> Quella ch'é tanto bella da' suoi piedi
> É colei che l' aperse e che la punse (2).

Di che giova conchiudere che se in questo luogo unica signoreggia la figura d' Adamo è appunto perchè in essa si compenetra quella d' Eva, come tutta l'umanità. Adamo mestamente confessa la colpa, e quel tetro passaggio dall' innocenza al fallo che dolorosamente rammentano tanti secoli d'espiazione. Il quadrante che segna il varco dalla felicità alla pena, nel misterioso orologio di Adamo, nota in un sol tratto tutta la storia delle umane generazioni, e all'ora della colpa farà riscontro l'ora della Redenzione.

---

(1) Par. VIII - XII - XIV - XXVIII - XXIX - XXX-XXXII - Par, XIII.

(2) Par. XXXII.

SAN BERNARDO

I.

S. Bernardo è l' ultima guida di Dante. Niun dubbio intorno al simbolismo di questo soavissimo fra i sacri scrittori. S. Bernardo rappresenta la contemplazione, come Beatrice la leologia e il lume della gloria. Gli antichi interpreti, come il Della Lana, l'Ottimo, l' Anonimo fiorentino convengono in questo, come i recenti dal Lombardi allo Scartazzini. Bernardo prende il luogo di Beatrice:

> Uno intendea, ed altro mi rispose:
> Credea veder Beatrice e vidi un sene,
> Vestito con le genti gloriose (1).

La mistica è la fede elevata al grado di contemplazione. É serena attenzione della mente nei veri soprannaturali, secondata dai facili e tenerissimi moti

(1) Par. XXXI.

del cuore. I dubbi che, come crassi vapori ingombrano la valle, non turbano nemmeno lontanamente l' anima contemplatrice, che varca coi suoi voli all' altezza dei monti.

La visione delle cose celestiali ha qualche cosa che si riferisce alla contemplazione dell' asceta. Il beato vede, l' asceta intravede per gli slanci della fede. Il beato si riposa nel gaudio delle bellezze paradisiache, che intuisce pel lume della gloria, l' asceta riposa nelle bellezze paradisiache che pregusta per la gagliarda opera della virtù. Il beato ha sul volto il riverbero della luce infinita, l' asceta il sereno lume che viene dalla contentezza dell' anima posseditrice del vero.

Adunque Dante che comincia a contemplare le celesti cose, nell' ordine dei misteri, e si trova innanzi alla donna che ha caritá infinita, a detta dell' Angelico, pe' rapporti intimi con Dio, del quale è madre, Dante deve avere a guida uno dei beati che simboleggi nel modo più vivo e perfetto la contemplazione, leggero prodromo sulla terra della visione beatifica. Ma Dante, che dev'essere elevato alla beatifica visione della Triade, ha mestieri d' un eccesso di carità, e d' una valida intercessione della madre del bell' amore, della creatura più somigliante a Dio, la più vicina a Dio (1). Nella vita mortale, nella vita della prova, nell' avviamento alla perfezione ascetica Dante ha bisogno degl' impulsi del cuo-

---

(1) Scartazzini. Com.

re; quindi la mistica prende il luogo della teologia, l'intercessione di Maria prende il luogo degli sforzi della speculazione intellettiva. S. Bernardo personifica in se la mistica, della quale è culmine, è punto supremo la tenerezza verso Maria. La contemplazione ch'é affetto, segue la teologia ch'è scienza. È vero che il cuore non piega d'ordinario verso un obietto se l'intelletto non è convinto: ecco la scienza che precede l'affetto, ma è pur vero che nella spontanea adesione del cuore è germinalmente accolta quella dell'intelletto, chè il buono quando è reale, include il vero, chè il bello racchiude il vero. L'ombre de' sofistici ragionamenti passano attraverso l'anima umana, ma non la intristiscono, perch'essa nell'obbietto a cui vien tratta irresistibilmente per forza di bellezza alta, ideale trova la veritá. La scienza segue severamente per ufficio e prepara l'anima ai dolci entusiasmi della contemplazione, che non sospetta e non s'adira, ma serenamente osserva. Questa contemplazione che trae dalla fede ingenua, dallo studio della teologia, empie i cenobi, rallegra le solitudini delle campagne, ispira l'anima del credente, popolarizza le teorie cristiane, previene i turbamenti del dubbio, ravviva la fede. Per la teologia, così Pietro di Dante (1), « non possiamo pure vedere e conoscere Iddio, ma solo per la contemplazione.» Quindi Dante commove pareneticamente il cuore degli uomini, accendendolo dell'amore di Dio, e mette a mediatrice del grande

---

(1) Com.

avvicinamento, la Vergine madre (1). La teologia dell' Aquinate è la base sulla quale si pompeggia il misticismo simboleggiato in San Bernardo. La contemplazione avvolge nel suo grande sfolgoramento i volumi della scienza, il poema della fede si svolge nel poema della contemplazione ascetica a piè di Maria. Il simbolismo mistico è all' ultimo grado dell' ascensione paradisiaca, come nella vita ascetica quaggiú la contemplazione serena è all'ultimo grado della prova della virtù. Il Santo passa dalla prima battaglia contro le inclinazioni umane, alle elevazioni dello spirito. Ai due poli della vita della perfezione stanno il conflitto e l' estasi. Gli ultimi canti del Paradiso formano la Somma ascetica di Dante, una nuova opera dottrinale religiosa, un innalzamento della terra al cielo, per la brama di pregustare le delizie del cielo, un' anticipata dimora nel cielo, nella perfetta dimenticanza delle cose della terra.

Per tale simbolismo opportunissima doveva ricorrere al pensiero di Dante la bianca figura del monaco di Chiaravalle. Il giovane signore francese, che dopo avere domandato a se stesso: a che venisti? comprende l' altezza della sua vocazione, e dal fremito dei costumi cavallereschi si slancia nella solitudine, che, dimenticando ogni cosa terrena, vive come se non avesse corpo, che ridottosi all' ombra del monistero di Cistercio, col silenzio e coll'abbandono del mondo, appella fortemente gli uomini alla

(1) Scartazzini. Com.

vita della contentemplazione. Una folla immensa di gente viene a stiparsi alla porta del cenobio: sono uomini desiderosi di conforto e di pace, cavalieri stanchi della vita fragorosa del mondo che amano mutare le vesti arabescate d'oro colla cocolla del penitente. L'esempio di Bernardo è la voce della contemplazione in mezzo alle fragorose vicende della sua età. Il simbolismo di Bernardo è inerente alla sua storia, poichè egli ne' recessi di Cistercio e di Chiaravalle personifica la vita mistica nel modo più perfetto.

La solitudine di Bernardo è il Paradiso terrestre del tempo suo. O meglio é il richiamo solenne a sollevarsi dalla terra per godere l'intima unione con Dio. Bernardo è l'angelo terrestre che favella agli uomini dei soavi misteri della vita contemplativa. L'abate di Monte Cassino, che conobbe Bernardo, ne favella così « La sola vista di questo grand'uomo ci edifica, i suoi discorsi ci ammaestrano, i suoi esempi ci fanno andare innanzi nella perfezione. » (1) Dante nella venerazione del culto immaginò questa maestosa figura di asceta e la pennelleggiò nella parte più stupenda del suo paradiso:

> Diffuso era per gli occhi e per le gene
> Di benigna letizia, in atto pio,
> Quale a tenero padre si conviene (2).

---

(1) Wibold. Ep. CXCVIII apud Martene — Butler: Vite dei santi T. VII.

(2) Par. XXXI.

Ecco la bella figura del padre soave della contemplazione. La benevola allegrezza di chi è usato a godere dell' unione di Dio per vincolo di meditazione fino dal mondo, ed ora gode Dio svelatamente, è diffusa nel volto del glorioso sene.

Nel beato comprensore s' avvisa la linea del blando asceta, il quale begninamente sorrise alla gente del tempo che fu suo, per addita e ad essa le celestiali regioni, com'ora si volge sorridente a Dante per accennargli la sua Beatrice, che non vede più al suo lato:

> Ed ella ov' è, di sùbito diss' io,
> Ond' egli: a terminar lo tuo disiro
> Mosse Beatrice me del loco mio;
>
> E se riguardi su nel terzo giro
> Del sommo grado, tu la rivedrai
> Nel trono che i suoi merti le sortiro (1).

È il misticismo che insegna soavemente, che mette in equilibrio la virtù col premio, che accenna Beatrice, la virtuosissima donna, i cui esempi ammirando esclamava la gente » quest' è una maraviglia, che benedetto sia lo Signore che sì mirabilmente sa operare » (2) nel sommo grado della beatitudine La contemplazione è vita della preghiera, anzi la fervida preghiera è forma della contemplazione. La parola di Bernardo mette nel cuore di Dante il fuoco sacro che muove all' invocazione, ed ecco la su-

---

(1) Ivi.
(2) Vita Nuova.

blime preghiera a Beatrice, l'invocazione del divoto alla santa, cosa molto diversa dalla lode di chi ama quaggiù, anche nel modo più puro e ideale:

> O donna, in cui la mia speranza vige,
> E che soffristi per la mia salute
> In Inferno lasciar le tue vestige;
>
> Di tante cose quante io ho vedute,
> Del tuo potere e della tua bontade
> Riconosco la grazia e la virtute.
>
> Tu m' hai di servo tratto a libertate
> Per tutte quelle vie, per tutti i modi,
> Che di ciò fare avei la potestate.
>
> La tua magnificenza in me custodì
> Sì che l' anima mia, che fatta hai sana,
> Piacente a te dal corpo si disnodi (1).

Dante immantinente riflette in se stesso la vita ascetica del suo nuovo maestro. Dante altamente dichiara di non sentirsi contento d'essere stato sciolto dai vincoli della colpa, ma che vuole trarre innanzi nella perfezione ascetica fino alla morte; poichè perchè piaccia l'anima sua a Beatrice, santa, quando gli giunga l'ora suprema, è d'uopo ch'egli sia passato dalla vita purgatrice al grado più alto della vita di perfezione. Un'anima santa non si può contentare del ristarsi ai primi gradi della virtù, ma chiede voli alti e sublimi verso il cielo, avvicinamento, per quanto si può da creatura mortale, grandissimo al tipo supremo della perfezione.

---

(1) Par. XXXI.

Sì che l' anima mia, che fatta hai sana,
Piacente a te dal corpo si disnodi.

S. Bernardo, contemplante in sulla terra le gioie del Paradiso, anzi i misteri più alti, è giustamente posto dall' Alighieri a guida della intuizione paradisiaca, nel grado più alto, come Virgilio, lume della ragione umana, è posto a guida dello intricato sentiere della selva selvaggia. S. Bernardo gustò di quella pace, cioè della pace celeste nella contemplazione terrena, e si preparò agli ineffabili gaudi della visione celeste, agli slanci vivissimi della carità che fiammeggia sulla terra, e sfolgora maravigliosamente nel cielo.

Tal' era io mirando la vivace
Carità di colui, che in questo mondo,
Contemplando, gustò di quella pace (1).

E forse Dante scrivendo questa soave terzina che scolpisce il carattere ascetico di s. Bernardo, e il simbolismo al quale egli ridusse la sua stupenda figura; ricordò queste parole « Non vide occhio, nè orecchio ascoltò, nè venne in cuor di uomo quanta soavità e quanta giocondezza sia a noi serbata in quella visione quando vedremo Dio faccia a faccia, Dio che è luce degli illuminati, riposo dei combattenti, patria dei pellegrini, vita dei viventi, corona dei vincitori. Così io trovo nella mia mente alcuna immagine di quella somma Tri-

(1) Ivi.

nità, la quale somma Trinità, perchè io veneri, perchè io miri, perchè io ami, perchè sempre ne serbi memoria, perchè sempre me ne diletti, perchè giunga a contemplarla, a abbracciarla, devo tutta consacrare la vita mia » (1). Se non che queste parole di s. Bernardo giustificano il concetto sublime di Dante di porre un tal padre a mediatore fra lui e la Vergine, perchè questa gli ottenga la visione dell'Augusta Trinità. L'estasi paradisiaca di s. Bernardo è complemento della vita mistica, che il grande dottore fornì nel mondo. Indi giustamente il poeta toglie a simbolo della contemplazione l'Abate di Chiaravalle.

II.

Come in Dante è da ammettersi il polisensismo per l'interpretazione verbale, così è da ammettersi una specie di polisensismo per l' interpretazione simbolica. Le grandi figure di Dante rappresentano in varia guisa il suo concetto ideale. Chi ben considera avvisa in quelle dipinture, maestosamente inarrivabili, la variata luce del simbolismo. É vero ch'è difficile cogliere nel segno, ma quanto più si studiadiano in Dante i rapporti fra la realtà e il simbolo, tanto più si scorgono nuove bellezze.

Non è sempre la fantasia che crea nuovi adornamenti alle figure, è la figura meditata che nei suoi lampeggiamenti s'imprime nella fantasia. S. Bernardo non è solamente il simbolo della contempla-

(1) *Meditationes. Liber de Anima.*

zione; ma dell'operosità apostolica. La sola contemplazione considerata da Dante, rispetto al suo simbolismo non era bastevole per giustificare la suprema apoteosi dell' abate di Chiaravalle. Dante ebbe come pensiero dominante la riforma del suo tempo, il miglioramento de' costumi. L' alta parenesi dell' Alighieri è una manifestazione di zelo vivissimo, infaticato, di brama fervida, d'impeto gagliardo di richiamo a rettitudine. Dante, anima del suo secolo, non poteva non ispirarsi in S. Bernardo, anima della societá cristiana nel secolo XII, come avea fatto col Damiani. Dante guata la selva selvaggia dell'età sua e freme inorridito, S. Bernardo entra nella selva selvaggia del suo tempo, e combatte e vince. Dante intuona la canzone aspra del rimprovero, temendo di non avere lode fra coloro che chiameranno antico il suo tempo, S. Bernardo erompe dalla sua solitudine come apostolo e come profeta, portento in un secolo barbaro come lo sarebbe stato in un secolo illuminato (1). E il secolo di Bernardo fu barbaro veramente, a fronte del quale può dirsi illuminato il secolo di Dante. Il secolo di S. Bernardo è il secolo del decadimento morale e disciplinare, delle intestine discordie nel santuario, delle gare d'intrusi uomini che contendono al legittimo successore di S. Pietro la tiara, di eresie risultanti da vecchi germi, di mollezza nel clero e nel laicato, di barbare prepotenze, di cieche passioni, d' infrenabili cupidigie. Il secolo

---

(1) Fenelon. Lettera all' Accademia in seguito al Dialogo sull' eloquenza.

di Dante è triste, ma come dicemmo, era peggiore quello di S. Bernardo, indi l' opera restauratrice di questo apostolo, tanto più degna d' ammirazione. Dante che si adopra a tutto rigore per rendere migliore la sua età, doveva ammirare grandemente il maestoso monaco di Chiaravalle. E chi meglio di Bernardo poteva tenere viva nell'anima potentissima di Dante la brama nel miglioramento de'costumi? S. Bernardo, una delle prime glorie della Francia anzi di tutta cristianità, Bernardo nel quale gareggiano eloquenza potente, armonia di contemplazione e di affetto, uomo di cella e uomo di sermone, uomo di scienza e uomo d'opera, eremita, missionario, sublime per la parola eccitatrice dei popoli (1). S. Bernardo dovea essere l'ideale di Dante nella missione alla quale avea volto l'animo. S. Bernardo doveva scuotere il gran cuore di Dante, per opera di contemplazione, per maravigliosa energia d' apostolato religioso e civile, esercitato nelle tenebre e fra i romori di armi del più fitto medioevo.

S. Bernardo non ha composto un poema, ma dall' accordo delle sue azioni e de' suoi scritti emerge spontanea una specie d'epopea sacra che ritrae l'umanità nella triplice fase della colpa, dell'ammenda e del gaudio.

Egli è disceso nell' Inferno sociale del suo tempo, s'è fatto innanzi alle belve colla sua parola, specialmente a quella che esprimeva la ribellione del pensiero alla fede, combattendo Abelardo, e al-

---

(1) A. Conti. Storia della Filosofia Vol. II.

tra che concretava l'ipocrisia dello stoicismo medioevale, volgendosi contro Arnaldo da Brescia. Egli ha avuto animo di rimproverare il colossale Duca Guglielmo d'Aquitania, egli ha sfolgorato terribilmente tutti i vizi dell'età sua, ergendo la fronte sicura ai viziosi. S. Bernardo, solenne banditore della verità, dipinge nelle sue lettere la cupa figura d'Abelardo, del quale dice: « Poichè ci fu dato di scampare dal Leone, allude allo scisma di Pietro di Leon, eccoci caduti nel dragone, il quale non ci recherà forse minor danno colle insidie nascoste di quello che il primo ci recasse coi suoi ruggiti » (1). Indi descrive il serpente tortuoso, armato di fitte squamme, Arnaldo da Brescia, l'idra del socialismo (2). Sono terribili e cupe figure del suo Inferno l'antipapa Anacleto, Ruggero re di Sicilia, i musulmani invadenti il sepolcro di Cristo.

Per questo lato l'eloquenza di S. Bernardo piglia le maestose tinte della minaccia e della condanna. Le sue parole sono lampeggiamenti d'ira santa, ma terribile; e gli uomini rei appariscono foscamente dipinti nelle pagine immortali, non meno delle truci figure che lampeggiano nell'Inferno dantesco. Lo zelo igneo dell'Abate di Chiaravalle manda riverberi di luce sulla fronte de' pertinaci, e li addita a giusta esecrazione, come nemici della verità, perchè dai loro inganni si guardino i semplici, perchè dalle loro frodi si difenda la combattuta cristianità. Ma

(1) Ep. CLXXXIX.
(2) Ep. CLXXXIX.

a questo Inferno di giusta abominazione e di condanna tien dietro il Purgatorio dell'ammenda desiderata. S. Bernardo, santamente e perciò in modo più opportuno di Dante, adopra le tinte della sua eloquenza per la conversione delle anime. Il terribile Inferno di rimproveri e di condanne contro Abelardo, contro Arnaldo, contro Anacleto ha scopo di ravvedimento e di salute. Abelardo trarrà profitto dalla fiera sconfitta di Sens. Se non che la parenesi soave che viene dal santo monaco ci parrà feconda di ammenda perfetta. Per mezzo alla vaporosa luce di questa eloquenza, nel soave richiamo di santi doveri, non compiuti per l' innanzi, nella pace di questa vita di penitenza e di risorgimento passano le figure di Roberto (1), di Folco (2), di Arnoldo (3), di Sugero (4), di Eustachio (5) e di altri, ai quali la viva parola di Bernardo fu fuoco di espiazione. Il santo poi, intendendo coll' animo acceso dello zelo più vivo alla gloria della sovrumana dignità pontificale, Come ha difeso Innocenzo II, così paternamente ammonisce il suo discepolo Eugenio III. Egli non fa come Dante che acerbamente rimprovera, acceso d' ira, ma risalendo alle teoretiche osservazioni dell' altissima dignità, ne pone in rilievo, accordandoli con essa, i santi doveri. Certo che questo piacque anche all' austero Dante, il quale peró non pose

(1) Ep. I.
(2) Ep. II.
(3) Ep. IV.
(4) Ep. LXXVIII.
(5) CLXXXV.

mente al valicato segno della sua terribile rampogna, messa a fronte dei severi ammonimenti dei libri della Considerazione. In questo S. Bernardo è più poeta di Dante, perchè si eleva di più. Niccolò III, Clemente V, Bonifacio VIII, Adriano V, Martino IV hanno l' acerbo rimprovero ch' erompe dall' animo dell' esule, che spesso confonde la leggenda colla realtà dei fatti; Eugenio III, ha la confortevole parola d' un antico padre, d' un antico maestro, che, rammentandogli la grandezza della dignità, lo conforta a sollevare l'animo all'altezza della perfezione spirituale. Bernardo parla del cielo, Dante della terra. Tuttavia, chi ben considera anche da questo lato trova le ragioni dell'amore di Dante verso l'abate di Chiaravalle, stupendo creatore di un'epopea morale, e parenetica nella sua vita, nelle sue opere.

Dante nel XIV del Paradiso ci mette innanzi la maravigliosa croce disegnata nel pianeta di Marte, nella quale brillano le anime che combatterono per la fede, e fra esse il suo congiunto Cacciaguida, crociato sotto Corrado III.

> Sì costellati facean nel profondo
> Marte quei rai il venerabil segno,
> Che fan giuntura di quadrante in tondo.

Senzachè l' idea delle crociate domina così l' anima di Dante da renderlo acerbo nel rimprovero, non certo opportuno, ai duci della Chiesa:

> A questo intende il papa e i cardinali:
> Non vanno i lor pensieri a Nazzarette,
> Là dove Gabriello aperse l' ali (1).

(1) Par. XIV.

Di questa brama ardentissima di Dante per le crociate ci avvenne di toccare altrove. Dante dopo Pier l'eremita e S. Bernardo può dirsi il favoreggiatore più acceso di codeste battaglie. Se non che io penso che il sommo poeta in questo gagliardo proposito seguisse l' abate di Chiaravalle più da vicino di quanto si possa immaginare. Bernardo, mirando l' Oriente che minacciava l' Occidente di grande ruina, procaccia di rivolgere gli animi alla grande impresa delle crociate per fare argine al torrente impetuoso delle barbarie. Anzi ponendo mente alle germoglianti brame, ai perversi costumi, alle ire intestine, alla rigogliosa vita delle genti europee, rigogliosa vita, che per eccesso poteva volgersi in morte, s' adopra d' indirizzare gli animi a una grande impresa, a un grande ideale, nel quale le frementi passioni trovino provvido esaurimento per santissimo scopo. Le crociate, espressione vivissima della fede e dell'entusiasmo cristiano, unirá gli animi de're, renderà concordi i caldi guerrieri, onde da una pugna decorosa germogliera la civiltà d' Europa. Dante vagheggia il cessamento delle pugne civili, e nell'ideale della pugna santa vagheggia l'accordo delle armi di tutta cristianità. Onde fa dire a S. Pietro:

> Non fu nostra intenzion che a destra mano
> Dei nostri successor parte sedesse,
> Parte dall' altra al popol cristiano.
>
> Nè che le chiavi, che mi fur concesse,
> Divenisser segnacolo in vessillo
> Che contra i battezzati combattesse (1).

---

(1) Par. XXVII.

Dante, nel focoso impeto d'amore per la crociata, segue S. Bernardo che impone a Corrado imperatore di Germania, a Luigi il giovane re di Francia, ai più potenti principi d' Europa colla potenza della parola e de' miracoli la guerra contro i seguaci di Maometto.

Del resto la croce del Pianeta di Marte richiama il paradiso dell' eloquenza del Monaco possente, paradiso d'eloquenza che s'inizia coll' invito de' guerrieri cristiani alla liberazione del sepolcro di Cristo, che segue nella soave considerazione de' misteri, che lumeggia il modo vivace e stupendo angeli e santi, paradiso d'eloquenza, onde vengono rammentate le glorie dell' Annunziazione e dell' Assunzione del la Vergine (1) della Nascita di Cristo, della sua Passione, dell'Ascensione della Pentecoste (2) e che manda sprazzi di luce smagliante, soavissima nelle lodi della Donna del cielo nel comento della cantica.

Torneremo a parlare di S. Bernardo rispetto a Maria in altro lavoro, qui soltanto ci piace notare come Dante stupendamente asserisca l'amore che infiamma il cuore di Bernardo al nome del bel fiore.

> E la regina del cielo, ónd' io ardo
> Tuttó d'amor, ne farà ogni grazia,
> Però ch' io sono il suo fedel Bernardo (3).

É fuoco di caritá la parola, onde Bernardo loda la donna del cielo. Lo stile del grande dottore

---

(1) Super Missus.
(2) Sermoni.
(3) Par. XXXI.

prende per Maria, di cui ragiona, quella soavità, onde venne al santo il titolo di Mellifluo. Non è più parola d'uomo, ma d'angelo, non siamo più sulla terra, ma in cielo. A questa mirabile soavità di eloquio, come indi vedremo, attinge il poeta nostro, favellando di Maria. L'affetto verso Maria è la vita di Dante. Il santo ne' turbini del suo secolo, fra gli stenti del suo apostolato, nelle contradizioni delle sue imprese, specialmente pel favore onde animò le crociate s' inabbissa nell' amor di Maria, e fugge nel paradiso delle delizie celestiali, lei invocando. Dante, nelle amarezze del suo esilio, negli stenti della sua povertà, nell'agghiadamento dei suoi disinganni si conforta nella fiducia verso la Vergine. S. Bernardo chiude il grande poema della sua vita con uno slancio d' amore verso la Donna del cielo, Dante pone termine al suo poema, al quale han posto mano e cielo e terra, del poema che s'inizia coi terrori dell' ira, colle voci della minaccia, che accoglie in tenebre fosche le anime più fosche, che fa udire il lamento lungo della penitenza, che ritrae il vizio in tutto il suo orrore, il pentimento in tutta la sua mestizia, del poema nel quale l'umanità, sollevandosi dal dolore, anela le delizie del Paradiso, del gran poema del terrore, della speranza, dell' amore colla preghiera a Maria.

È stupendo l' atteggiamento dell' ultima guida di Dante. S. Bernardo, il cantore di Maria, è l'interprete delle glorie celesti, egli signoreggia nel suo magistero, siccome colui che più degli altri comprese la grandezza ineffabile della Vergine, fino á

sentirne sgomento (1). Gabriello e S. Bernardo tengono il luogo più distinto presso Maria. Il primo distende le ali innanzi a lei

> E quell'amor che primo lì discese,
> Cantando *Ave Maria gratia plena*
> Dinanzi a lei le sue ali distese (2).

il secondo, siccome familiare suo intimo, accenna alla corte di lei, dà ragione del diverso modo onde i santi le fanno corona, e le si fa innanzi pregandola perchè impetri a Dante la visione di Dio. La bianca figura di Bernardo è in decoroso rilievo in mezzo alla sfolgorante luce paradisiaca. In quel maestoso tempio d'ineffabile bellezza non s'ode che l'umile voce di Dante che chiede al suo maestro notizia di ciò che vede, e la soave voce del santo che insegna e dichiara le altissime cose. Bernardo che s'abbellisce di Maria, come la stella mattutina del sole, (3) poichè luce di sapienza serena gli viene da lei, come intimo della corte d'Augusta parla, accennando i plausi che fanno corona alla Regina del cielo.

> Ma vieni omai con gli occhi siccom'io
> Andrò parlando., e nota i gran patrici
> Di questo imperio giustissimo e pio (4).

S. Bernardo in questo suo favellare mostra la facile divisinvoltura di chi ha particolare ufficio nel-

(1) Serm. Sull' Assunzione.
(2) Par. XXXII.
(3) Ivi.
(4) Ivi.

l'aula imperiale. Accenna Maria l'imperatrice, i suoi nobili, e come avviene che amore lo spinga a intercedere per Dante la visione di Dio, rompe a mezzo il discorso, e invita il poeta all'alta preghiera.

Ma perchè il tempo fugge che t'assonna
Qui farem punto, come buon sartore,
Che com' egli ha del panno fa la gonna.

E drizzeremo gli occhi al primo Amore,
Sì che, guardando, verso lui penetri
Quant'è possibil, per lo suo fulgore.

Veramente, nè forse tu t'arretri
Movendo l' ali tue, credendo oltrarti,
Orando grazia convien che s'impetri.

Grazia da quella che può aiutarti,
E tu mi segui coll'affezione,
Sì che dal dicer mio lo cuor non parti,

E cominciò questa santa orazione (1).

Della preghiera di S. Bernardo parleremo poi. Intanto ci basta d'aver posto in vista l'onore sommo, onde il poeta nostro volle ornare il Dottore di Chiaravalle, il sommo amante di Maria, che anche nel cielo maestosamente insegna come fedel servo di lei.

---

(1) Ivi.

LA VERGINE

I.

Posto come fondamento della nostra interpretazione che il principale scopo di Dante nello scrivere la Commedia sia religioso, (1) è facilissimo dimostrare come tutta la vita del domma e della morale del cristianesimo stia raccolta in quelle pagine. Or bene vita della vita del cristianesimo è la Vergine madre di Dio « la baldanza e l' onore dell' umana generazione » (2), indi nell' Opera di Dante dev' essere, e v' è l' apoteosi di Maria. Non mi si accagioni d' ardire soverchio s'io dirò che la Divina Commedia è l' apocalisse medioevale della Vergine. Dai primi canti dell' Inferno fino all'ultima pagina del Paradiso signoreggia Maria. Più a

(1) Scartazzini. Conv. IV. c. V.

(2) Vedi quasi tutti i chiosatori fra gli ultimi, Scartazzini e Casini. — V. Capri. La Vergine nella D. C.

questa che a Beatrice si deve l' immortale lavoro: Beatrice è la donna terrena, spiritualizzata nel concetto sovrano della teologia, Maria è la madre di Dio, anch' essa perciò con Dio oggetto dello studio della teologia, Dante simboleggiò la teologia e la grazia in Beatrice e Lucia, ma non tolse a simbolo la Vergine, non la Donna gentile del secondo canto dell' inferno, Maria (1), la quale non è il simbolo della misericordia: ma la madre della misericordia:

> Donna è gentil nel ciel che si compiange
> Di quest' impedimento, ov' io ti mando,
> Sì che duro giudicio lassù frange.

Maria è motrice dell' aiuto di Dante per mezzo di Lucia, la grazia:

> Questa chiese Lucia in suo dimando,
> E disse: or abbisogna il tuo fedele.
> Di te, ed io a te lo raccomando.
>
> Lucia, nimica di ciascun crudele,
> Si mosse, e venne al loco dov' io era,
> Che mi sedea con l' antica Rachele.
>
> Disse Beatrice, loda di Dio vera,
> Chè non soccorri quei che t' ama tanto,
> Ch' uscio per te della volgare schiera (2).

Maria dà movimento alla grande macchina dantesca. Il Carducci disse che dodici secoli di vita cristiana sono il fondamento dell'opera di Dante (2),

---

(1) Inf. II.
(2) L'Opera di Dante.

ed io oserei aggiungere che dodici secoli di affetto verso Maria ne formano l'immortale bellezza. S. Bernardo compendia tutta la letteratura patristica, ultimo de' padri, e la fonde, mi si lasci dire così nel fuoco dell' affetto verso la donna del cielo, e S. Bernardo raccoglie nelle ultime pagine del poema tutte le aspirazioni di Dante, tutte le aspirazioni della cristianità verso Maria.

Il gran cuore dell' umanità s' apre con Dante a fiducia verso Maria sinn dall' ombre infernali, nelle tremende trìstezze dei pericoli della colpa, e delle abitudini del peccato, adombrata nella selva selvaggia e nello smarrimento di Dante. La donna gentile, il cui nome per riverenza non è proferito nè anche nella regione dei dannati, ottenne dàl labbro di Virgilio il primo encomio nel riferimento della narrazione di Beatrice. È la ragione umana, è la dottrina degli etnici, e la tradizione della donna riparatrice che rende omaggio a Maria. Ê Virgilio che, inconscio della sua grandezza le rende tributo d'onore nella sua egloca seconda, coll' impeto lirico d' un profeta, ed è Virgilio che la nomina nelle ombre della selva selvaggia, nel mondo de' vizi e de' pericoli. Maria è sempre la donna gentile che folgoreggia nelle promesse dell' Eterno per le commosse verdure dell' Eden, e che, manda lampi di luce nell' orrore della selva dantesca. Dante, che rappresenta l' umanità nel più eroico slancio délla fede, non poteva cominciare il suo poema senza ricordare la donna del cielo. Ma il quadro della selva selvaggia, la misericordia di Maria soccorrente a

Dante, sono come forme prodromali delllla continua opera d'amore della Vergine verso i peccatori, anche nell' ora più terribile della negligenza e dell' ostinazione. È Maria che muove incontro e va per salvarlo; sicchè a lei disse giustamente il poeta:

> Donna, sei tanto grande e tanto vali,
> Che qual vuol grazia e a te non ricorre,
> Sua disianza vuol volar senz' ali (1).

Buonconte da Montefeltro si perde fra i morti della battaglia di Campaldino. Egli non ha pensato a volgersi a Dio in tutta sua vita. Dante gli fa raccontare la terribile fine, e come siasi salvato invocando Maria:

> Quivi perdei la vista, e la parola
> Nel nome di Maria finii, e quivi
> Caddi e rimase la mia carne sola (2)

Maria è nel pensiero dei combattenti di Campaldino, come in quello di tutti i guerrieri italiani che vivono la vita di Dante. Maria, la donna della misericordia che ascolta l'invocazione dell'ultima ora e che l' ispira prevenendo la stessa preghiera. Buonconte rappresenta col suo volgersi a Maria in sull'estremo l' intendimento dell' Alighieri. Campaldino, ove Dante combattè col figlio di Guido da Montefeltro, rassomiglia alla selva dove apparisce Virgilio. Ovunque è un cuore che batte pel pe-

---

(1) Par. XXXIII.
(2) Pur. V.

ricolo di morte eterna è la Donna gentile, è Maria, o preveniente l'invocazione, o pronta ad accorrere invocata. Del resto al primo posare lo sguardo sull'insieme dell'opera dantesca s'avvisa che rettamente sentenziò il Balbo nel dire che « Maria Vergine è la motrice di tutta la visione dantesca. » Chè la pietá di Maria verso Dante si travede ne'punti principali del lavoro, da' primi canti che sono come il Genesi della grande epopea, agli ultimi che ne formano in certo modo l' Apocalisse.

La donna gentile apparisce vaporosa sul limitare della stupenda scena dantesca, essa s' impadronisce di tutto il movimento artistico della narrazione oltramondiale, spande la sua luce serena sull'ombrosa zona dell' antinferno, e svelandosi come dispensatrice de' favori celesti, inizia il movimento teologico-artistico di tutta la visione. Dante, che per straordinaria grazia, visita, da vivo, i regni dei morti, è l' uomo aiutato da Maria, rispetto ai bisogni dello spirito; poichè la visione delle pene dei dannati, delle pene di coloro che si purgano nel fuoco, e de' premi dei beati formano per Dante una potentissima esortazione per trarlo dalle vie della colpa.

Tutta la Divina Commedia trae dalla ispirazione di Maria, nell' ordine parenetico è opera di Maria, della donna gentile che si toglie pensiero del ravvedimento di Dante. Senza la compassione di Maria per Dante non avrebbe ragione di essere tutta la visione, che supposta da Dante poeticamente come fatto, per farne materia di arte, logicamente si congiunge coll' opera pietosa della Vergine.

Donna è gentil nel ciel che si compiange
Di quest' impedimento, ov' io ti mando
Sì che duro giudicio lassù frange.

Questa chiese Lucia in suo dimando,
E disse: or ha bisogno il tuo fedele
Di te, ed io a te lo raccomando (1).

Non è questo un voler trarre la tesi ad eccesso di forma ascetica, ma un volerla stabilire nella sua realtà. Dante ha voluto che il suo lavoro avesse un aspetto assolutamente ascetico, assolutamente mariano. Quei versi del principio dell' Inferno sono un preludio della straordinaria armonia mariana del termine del Paradiso. Ci piace adunque di stabilire, seguendo il Balbo, che la Divina Commedia non è altro nel concetto di Dante che una esplicazione parenetica del pensiero pietoso di Maria verso Dante, o meglio verso l' umanitá, per una di quelle apparizioni, onde la Vergine suole a quando a quando pietosamente richiamare a coscienza i peccatori. Senza che tutto l'ordine della visione dantesca non è altro che uno de' modi scelti dalla Vergine per convertire i colpevoli, mettendo loro innanzi le pene ed i premi. Onde è che asceticamente la Divina Commedia esce dal cuore della Vergine, avendo voluto Dante colorire colla sua arte maravigliosa la pietà di Maria verso gli uomini. Ma se Dante fa artisticamente omaggio di sè alla donna gentile, questa irraggia della sua luce serena la religiosa epopea.

---

(1) Inf. II.

II.

Ma Dante, rendendo omaggio a Maria della facoltà più eletta dell' uomo ch' è l' ingegno, risponde tacitamente alla obiezione di coloro che tengono il culto di Lei argomento d'anima debole e volgare. Il primo canto che Dante fa volgere a Maria è quello degli uomini illustri raccolti nella valle fiorita:

> *Salve regina* in sul verde, e in sui fiori,
> Quivi seder cantando anime vidi,
> Che per la valle non parean di fuori (1).

Lo Scartazzini (2) nota che il canto della *Salve regina* nella valletta de' principi non è segno della pietà di questi verso Maria, ma piuttosto dell' opportunità d' un canto che parli d' esilio, e di speranza, in un luogo di esilio e di speranza. Ma Dante non avrebbe avuto mestieri di questa antifona liturgica diretta a Maria per significare quello che sentissero i principi della valletta fiorita. *La Salve regina* di Dante nel Purgatorio, simbolo della vita operativa del mondo, è il cantico della coscienza cristiana. Nella valle delle lagrime il conforto più puro e gradevole trae da Maria, madre della santa speranza. I principi, che per cure politiche hanno tardato a convertirsi, rappresentano la parte più umana dell' umanità, la parte che nel perfezio-

---

(1) Purg. VII.
(2) Com.

namento de' pensieri di umana grandezza, e di gloria trova l' ostacolo alle aspirazioni verso il possedimento del cielo. Questi re che non levarono il pensiere al regno eterno, questi possenti che non posero mente alla brevitá della vita, e che s'illusero pel bene ch'essa presenta, questi esuli che dimenticarono la patria, cantano la *Salve regina*, come i monaci allo annottare nelle loro severe badie. La valletta dei principi è il cenobio dell' ammenda; la *Salve regina*, il canto della preghiera e della speranza. Dante pone sul labbro degli uomini più illustri la invocazione di Maria per dinotare che nel mondo, il quale dee essere tutto cristiano, perchè la fede di Cristo è l' unica vera; tutta l' umanità deve invocare Maria; ma in modo che nel gran coro universale la preghiera venga intonata da' grandi, onde le moltitudini, affettuosamente rispondendo, compongano quella sublime armonia d' aspirazioni, che, congiungendo insieme l' umana famiglia, e questa sollevando ai desideri delle cose immortali faccia intendere non doversi mai confondere esilio e patria. La *Salve regina* di Dante parrebbe un canto non giustamente intonato in quella valle misteriosa se non si tenesse conto di coloro che pregano. Sono i re della terra che si volgono alla Regina del cielo. Sono i governatori de' popoli che rappresentano l'umana famiglia.

A confermare che il canto della *Salve regina* della valletta de' principi non è altro che l' invocazione di Maria fatta dalla Chiesa militante, basta porre a raffronto di questo saluto del luogo dell' esilio quell'altro che è volto alla Donna del cielo dai beati, i quali secondo Dante, andavano

Regina coeli cantando sì dolce
Che mai da me non si partì 'l diletto (1).

Il canto della *Salve regina* de' principi richiama la preghiera della milizia umana rispetto all'idea morale e parenetica del poema, ond' è che considerato questo canto in raffronto della *Regina coeli* dei beati si avvisa la differenza che passa fra la speranza e il possedimento, fra l'espiazione ed il gaudio. È vero che anche il Paradiso può e deve considerarsi nel senso anagogico, come simbolo della vita serena delle anime giunte ad alto grado di virtù sulla terra, onde segue lo stato di gaudio e di pace anche nel luogo del dolore e della prova; ma tenendo conto del modo onde vengono collocati i due canti dell' Alighieri nel grande poema è facile avvisarne il raffronto fra la Chiesa militante e la Chiesa trionfante, rispetto a Maria.

Noi mortali nel tempo liturgico dell' *alleluia*, in quella stagione dell' anno, che ci favella della risurrezione di Cristo, nel paradiso del nostro anno mistico, salutiamo Maria colla nota del gaudio, alternando alla *Salve regina* degli esuli la *Regina coeli* de' comprensori beati. Ma il saluto dell' allegrezza è la parola liturgica di noi viatori, che ci volgiamo alla Donna del cielo, congratulandoci con lei della resurrezione del figlio, la quale resurrezione, a detta dell'Apostolo Paolo è fondamento della nostra fede (2), e quindi della nostra speranza; ma noi

(1) Pur. XXIII.
(2) Ep. I ad Cor.

chiudiamo il saluto liturgico col domandare a Maria che preghi per noi. Quindi la *Regina coeli* è l'inno del nostro gaudio, nella speranza di ottenere quella pace, onde s'allietano i beati, inno che ci fa sentire il pregustamento di essa. Coll'inno pasquale volto a Maria noi dimentichiamo un tratto i dolori dell'esilio, noi solleviamo il pensiero alle bellezze paradisiache, noi immaginiamo con Dante d'essere a vista de' beati che cantano *Regina coeli*.

III.

Senza che nella Commedia non solo è largamente tratteggiata l'opera di mediazione della Vergine a salvezza del perseguitato germe di Adamo: ma in particolar modo la difesa dell'umanità contro il serpente. L' allegoria del canto ottavo del Purgatorio basta per farci intendere pienamente come Dante volesse significare codesta opera di misericordia della Donna del cielo.

Il Genesi ci fa vedere a fronte, ne' crepuscolari bagliori dell' Eden, come nemici, la cui guerra terminerá col mondo, Maria e il serpente. Sentenzia Iddio, volto al serpente: io porrò inimicizia fra te e la donna, fra la tua semenza e la sua (1). Maria, l' Eva novella, che ripara i danni della prima, apparisce nella luce della profezia divina, nei primi lampeggiamenti della condanna. Il serpe è l'antico avversario, secondo Dante (2), ossia secondo

(1) Gen. I.
(2) Purg. VIII.

la frase della Bibbia (1) colui che fu omicida fino dal principio (2).

La storia della rivelazione ci presenta sempre questo contrasto. La promessa messianica include il concetto di Maria; il serpe opprime l'umanità, che spera nel riparatore, e questo riparatore è delineato nella profezia: ecco una vergine concepirà (3) è delineato dal vangelo: e partorì il suo figlio, il suo figlio primogenito (4). Dante, dipingendo il serpe tra l'erbe e i fiori, e gli angeli che vengono dal grembo di Maria per metterlo in fuga riassume tutta la teologia e l'ascetica mariana, dal Genesi alla visione di S. Giovanni, dalla dolce figura che tempera l'ombra dell'Eden, pel primo vaticinio, alla donna vestita di sole dell' Apocalisse. Dante riassume tutti i secoli dell'espettazione, della profezia fino alla pienezza dei tempi, e riassume tutti i secoli della vita cristiana, la storia del continuo conflitto fra il serpente e Maria. Cade la sera; e s'ode lo squillo dell'Ave, che Gregorio IX volle invitasse a quell'ora mesta i fedeli alla preghiera. Ecco l'ora che ispirava a Byron l' Ave Maria nella densa pineta di Ravenna. Ecco il momento supremo dei ricordi e delle speranze, dei timori e dei teneri affetti, il momento in sommo grado psicologico della vita umana. Le tenebre favellano di morte, ma le tenebre non sono ancora cadute sulla terra.

---

(1) Ep. I. Petri.
(2) Ioan VIII.
(3) Is. VII.
(4) Luc. II.

Una tinta pallidamente azzurra invade tutta la volta del cielo, e volge in acceso colore di rubino sull' estrema linea dell'orizzonte. Nell' ampiezza dei mari che rispecchiano la vaporosa volta del firmamento, nella lontananza de' cari, si sente più vivamente il mistero di quest'ora: ché il mare, in cui lentamente echeggia il suono delle campane delle rive lontane, é l' immagine più precisa della vita umana, e l' idea del mare ci fa pensare alla stella consolatrice, Maria. È l'ora della prece de' mesti, è l' ora che ci ricorda il passaggio dalla luce alle tenebre, nella dolce speranza d' un nuovo giorno. È l' ora in che echeggia nel cuore de'naviganti il suono degli ultimi addii alternati dalle lagrime in sulle rive, a vista delle torri e delle case del terreno nativo.

> Era già l' ora che volge il desio
> Ai naviganti e intenerisce il core
> Lo dí chi han detto ai dolci amici addio,
>
> E che lo novo peregrin d' amore
> Punge, se ode squille di lontano,
> Che paia il giorno pianger che si muore (1)

La squilla d' oro dell' Alighieri risuona in mezzo al mondo e chiama i fedeli nel vespero doloroso dei disinganni e dei pericoli ad invocare Maria. Ma la squilla di Dante chiama alla grande allegoria mariana, che il quadro stupendo onde sarà espresso il trionfo della Donna sul serpente vuole interpreta-

---

(1) Purg. VIII.

zione, vuole conoscenza del polisensismo della Commedia, del quale dà norme esegetiche lo stesso Dante nella lettera a Can Grande.

> Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero,
> Che il velo è ora ben tanto sottile,
> Certo che 'l trapassar dentro è leggero (1).

Quest' allegoria adunque è difficile. E perchè? Ne' versi seguenti si tratta del trionfo di Maria sul serpente. Non è forse facile entrare nel senso di cosiffatto racconto?

> Io vidi quello esercito gentile
> Tacito poscia riguardasse in sue,
> Quasi aspettando pallido ed umile.
>
> E vidi uscir dell' alto e scender giue
> Due angeli con due spade affocate,
> Tronche e private delle punte sue.
>
> Verdi come fogliette pur mo' nate
> Erano in veste, che da verdi penne
> Percosse traean dietro e ventilate.
>
> L' un poco sopra noi a star si venne,
> E l' altro scese in l' opposita sponda,
> Sì che la gente in mezzo si contenne.
>
> Ben discernea in lor la testa bionda;
> Ma nelle facce l' occhio si smarria,
> Come virtù che a troppo si confonde.
>
> Ambo vegnon del grembo di Maria,
> Disse Sordello, a guardia della valle,
> Per lo serpente che verrà via, via (2).

---

(1) Ivi.
(2) Ivi.

Ecco la narrazione allegorica. Maria manda gli angeli a vincere il serpente; che poi verrà (1)

> Sentendo fender l'aere alle verdiali
> Fuggìo 'l serpente, e gli angeli dier volta
> Suso alle poste rivolando eguali (2).

Prima di toccare dell' allegoria dantesca tocchiamo brevemente del verso,

> Ambo vegnon del grembo di Maria

Alcuni degli interpreti pretesero che qui si dovesse intendere gli angeli venire da Cristo,il quale fu portato nel grembo di Maria. Tale sentenza è di Giàcomo della Lana, del Buti, del Landino, del Dolce, del Daniello, del Portirelli e di altri. Ma giustamente a questa interpretazione s' oppone il Lombardi, seguendo la chiosa dell'Ottimo (3). Lo Scartazzini poi tiene doversi intendere del grembo di Maria, cioè del cielo stellato dove Maria apparisce al poeta, secondo i versi del Paradiso:

> Il nome del bel fior ch'io sempre invoco
> E mane e sera, tutto mi ristrinse
> L'animo ad avissar lo maggior foco (4).

Adunque si deve tenere con certezza, se non si vuol seguire il senso della prima chiosa, giustamente appellata troppo dura dal Lombardi, trat-

---

(1) Ivi.
(2) Ivi.
(3) Com.
(4) Par. XXIII.

tarsi qui del luogo ov'è Maria; e gli angeli essere mandati da lei. Indi la chiarezza dell'allegoria mariana, asceticamente popolare nelle generazioni dei fedeli, cresce sempre per nuove prove e per nuovi segni portentosi. Dante si unisce nel culto della Madre di Cristo, sì dolce e sì bello, a tutti i popoli del medioevo (1), e insieme esplica il senso della teologia mariana dalla istituzione della Chiesa sino a suoi tempi e compendia nella narrazione del canto ottavo del Purgatorio tutte le idee di s. Bernardo rispetto a Maria, mediatrice fra Dio e gli Uomini. Il canto secondo dell'Inferno, posto a fronte dell' ottavo del Purgatorio, esprime lo svolgimento di un'epopea mariana. La Donna del cielo veglia sull' uomo, come Madre sopra figliuol deliro. Regina delle grazie intende a infondere per essa grazia, che è simboleggiata a Lucia, i primi impulsi verso la virtù. La Donna gentile volgesi dal cielo pei peccatori, mentre questi ciecamente ruinano nella valle dei cupi desideri, tratti dalla tentazione, Maria e Lucia, la madre della grazia e la grazia, favellano amorosamente dell'uomo avvolto nell' errore. Ma la pietosa scena del canto secondo dell' inferno ha esplicamento pieno sul canto ottavo del Purgatorio. Ecco l' azione lunga e perenne di Maria a salvezza dei peccatori, ecco il continuo assalto del serpente nella sera dei sofismi, dei pregiudizi, degli errori d' intelletto, ne' turbamenti del cuore. E la notte incalza più tenebrosa

(1) Oznam. Dante e la filosofia cattolica.

e lo spirito delle tenebre è nel suo regno. L'eresia, frutto d'orgoglio, e di turpitudini, s'avvisa di trionfare nelle tenebre dell' ignoranza, nel tumulto delle passioni. La biscia corre tra l'erbe ed i fiori e, lisciandosi nella pompa delle corti, nella prepotenza dell' adulazione, nel compiacimento della violenza; come per la dottrina pagana e per l'opposizione dei Cesari si dilettò nél far correre vedere fiumi di sangue. Ma a guardia della valle sono gli angeli di Maria, angeli di vita e non di morte, dalle spade senza punte, e verdi, del colore della speranza. E la biscia fuggì. Ma al vespero di ciascuna decadenza intellettuale e morale tornò all' àssalto; e passò sempre fra l'erbe ed i fiori degli effimeri trionfi. La riforma di Lutero parve uno de' prati più belli, nel quale la mala striscia pigliasse diletto. Questa riforma compiangeva in secreto, a detta dell' Oznam, (1) il bel culto mariàno, e lo combatteva; ma dalle greggie pareti delle scoperte catacombe, come dall' eco della dottrina de' padri veniva l' alta protesta del culto soave. Gli angeli delle spade verdi erano sempre a guardia della valle, e la fede combattuta colla frode e col ferro rigermogliava, e rigermoglia nelle tradite nazioni. Il razionalismo nella filosofia, l' ipercritica nella storia, il paralellismo nella filologia, s' attentano di secondare il trionfo del serpe, senza confessarne la realtà; ma dalla mole degli studi avversi sorge la scintilla del genio cattolico, ma nel conflitto si fa gagliarda la polemica, ma la fede, non sdegnando la scienza, questa volge contro l' asserzione su-

(1) Loc. cit.

perba dei nemici del soprannaturale e trionfa. Sono gli angeli di Maria che stanno a guardia della valle. Dopo le acri deduzioni de' filosofi di Germania, di Francia, di Inghilterra, d'Italia, dopo le pagine allettatrici di romanzieri che vogliono togliere a Cristo l' aureola della divinità, dopo i lavori dei filologi che s' argomentano di distruggere la cronologia degli evangeli, e di tirarli da un secolo all'altro, dopo gli assalti della critica che pone in contrasto le sacre narrazioni, che ne cerca distruggere l'autenticità storica; il senso intimo richiama nelle tenebre la luce della verità cristiana, il dolore permanente nel cuore umano fa fede d' uno stato di decadenza e d' espiazione, il divino restauratore e la sua madre emergono, soavi figure, nella notte delle umane contese, la teologia medievale di Dànte si sente come la teologia naturale dell'uomo che pugna con se stesso; la lotta fra la Donna e il serpente s' impone all' intelletto e al cuore, e noi poveri esiliati stiamo guardando con palpito soave gli angeli che vengono dal grembo di Maria.

IV.

Dante nel Convivio (1), volendo por nome a due immaginate città, una vuole che s' appelli Lucia, l' altra Maria. Che se Dante avesse potuto lasciare nome a città fondata da lui, a modo degl'imperatori, non l'avrebbe chiamata dal nome proprio, come Cesare e Costantino, ma da un nomė celeste e specialmente da quello della Vergine. Il nome di Ma-

---

(1) III, 5.

ria pertanto, indi quello di Lucia, accennanò alla topografia dantesca, come quei nomi che richiamano ad altezza di virtù. Maria sia la custode delle città, perchè dall'invocazione del suo nome venga brama d' imitarne le virtù celestiali, perchè non desideri di voluttà e d' ingordigia tormentino il cuore dei cittadini, ma perchè ricordi di esempi di purezza e di sobrietà siano ragione di calma e di felice convivenza. Com' egli prende a lodare la pietà della sua donna nella Vita Nuova, tocca della sua devozione verso Maria; la quale è oggetto delle compiacenze di Beatrice, modello delle sue virtù, avvocata prediletta da lei (1). Dante pertanto non presenta solamente Maria come mediatrice fra Dio e gli uomini, come rifugio e scampo dei peccatori, ma anche come esempio a noi d'ogni virtù peregrina. Dante ci predica continuamente le virtù della Vergine. Nel Purgatorio, i bassorilievi delle cornici ritraggono le virtù di Maria in opposizione ai vizi che s' ammendano, e in ricordo ai mortali che muovono nella via dell' espiazione volontaria. Ecco fra le immagini dell'umiltà lo stupendo lavoro scultorio dell'Annunziazione.

L'angel che venne in terra col decreto
Della molt'anni lagrimata pace,
Ch'aperse 'l ciel dal suo lungo divieto,

Dinanzi a noi parea sì verace,
Quivi intagliato in un atto soave,
Che non sembiava immagine che tace.

---

(1) Oznam. Loc. cit.

Giurato si sarìa ch'ei dicess'*Ave*,
Poichè quivi era immaginata quella
Ch'ad aprir l'alto Amor volse la chiave.

Ed aveva in atto impressa esta favella
Ecce Ancilla Dei sì propriamente,
Come figura in cera si suggella (1).

A colpire l'invidia, fra le voci che richiamano esempi di carità soavemente suona quella che ricorda le nozze di Cana, e la mite preghiera volta a Cristo dalla sua madre.

La prima voce che passò volando,
Vinum non habent, altamente disse,
E retro a noi l'andò reiterando (2).

Agl'iracondi è rimprovero la mitezza della Vergine, che soavemente si volge al figlio smarrito in Gerusalemme.

Ivi mi parve in una visione
Estatica di subito esser tratto,
E vedere in un tempio più persone.

Ed una donna in sull'entrar con atto
Dolce di madre dicer: figliuol mio,
Perchè hai tu così verso noi fatto?

Ecco dolente lo tuo padre ed io
Ti cercavamo (3).

Agli accidiosi è opposta la solerzia di Maria che corre a visitare Elisabetta.

---

(1) Pur. X.
(2) Pur. XIII.
(3) Pur. XV.

Si movea tutta quella turba magna,
E due dinanzi gridavan piangendo,
Maria corse con fretta alla montagna (1).

La povertà di Maria, che depone nell' antro di Betlem il suo pargolo divino, è opposta alle cupide brame dell'avarizia:

povero fosti tanto
Quanto veder si può per quell' ospizio,
Ove ponesti il tuo portato santo (2).

A' golosi cade opportuno l' esempio di Maria, è torna il richiamo delle nozze di Cana:

Più pensava Maria, onde
Fosser le nozze orrevoli ed intere,
Ch' alla sua bocca, ch'or per voi risponde (3).

Ma ove l' esempio di Maria più soavemente rifulge è nel luogo in cui tra le fiamme si purgano le anime che si macchiarono d' impurità. Dopo l' inno *Summae Deus clementiae*, inno onde si chiede la virtù della purezza nel canto liturgico, apparisce la bella immagine della donna tutta santa e purissima, schiva d' umani diletti.

Appresso il fine che a quell' inno fassi
Gridavan alto: *virum non cognosco*:
Indi ricominciavan l' inno bassi (4).

---

(1) Pur. XVIII.
(2) Ivi XX.
(3) Ivi XXII.
(4) Ivi XXV.

Maria per Dante accoglie tutta la paranesi cristiana. Nel tipo sublime della Vergine è il forte richiamo della virtù. I vizi che conturbano il cuore umano saranno vinti per la grazia, di cui ella è dispensatrice, e per l' esempio che viene da lei. Dante, già l'accennammo, è il banditore solenne delle virtù di Maria. Nella potente e viva sua parola si sente la brama del suo cuore di convertire gli uomini, ricordandola. I versi di Dante suonano comando di pietà. I suoi tratti di parenetica mariana sono stendardi ove, a tinte immortali, sono ritratti i principali esempi di virtù della Donna del cielo, perchè gli uomini, vedendo tanta bellezza di opere sante, tanta gloria di annegazione e di eroismo, lascino il falso sentiero e si mettano sulla diritta via, salutando la Madre di Dio.

V.

Se non che Dante, senza presunzione alcuna, presenta sè stesso come modello di devozione pratica, tenerissima verso Maria. Dante non ritrae soltanto dall' estetica dei misteri della Vergine la bellezza delle sue dipinture, né soltanto dalla bellezza degli esempi di lei la severità dei suoi ammonimenti morali, ma rivela la tenerezza d' affetti in sè della devozione popolare verso Maria, di quella devozione eminentemente italiana che non si discute, ma si sente, e si esercita in modo tutto nostro colla espressione la più viva e filiale. Il grande poeta si confonde colla folla dei devoti di Maria, e si mette accanto alla vecchiarella che bisbiglia il rosario, e

che devotamente s' inchina al muovere della processione. Il genio di Dante non s' umilia per questo. E cosa nobile e bella per un' anima grande, per una sublime intelligenza scendere alla pratica della devozione popolare. Quest' anima, questa intelligenza tanto più vola in alto quanto più s' avvicina alla térra (1), tanto più si distingue quanto più si confonde colla moltitudine; nella corrente degli affetti migliori del popolo si ritempra, acquista quella gagliardia che viene dall' impeto del sentimento; impiccolendosi coi semplici, acquista sapienza vera, atteggiandosi alle miserie de' popoli giganteggia di più. Il sommo poeta è fervido devoto di Maria nel modo più concreto e popolare, e la sua umile pietá verso la Donna del cielo, esercitata all' ombra delle chiese fiorentine è il segreto della sua grandezza d' artista. Dante scrive col cuore:

I' mi son un che quando
Amore spira noto, ed a quel modo
Che detta dentro vo significando (2).

E chi potrebbe negare che venga sempre dal cuore la lode di Maria proferita dall' Alighieri? Parla dell' atteggiamento mesto di Beatrice ed ecco venirgli innanzi l' immagine della Vergine addolorata:

E Beatrice sospirosa e pia
Quelle ascoltava si fatta, che poco
Più alla croce si mutò Maria (3).

---

(1) A. Nicolas. La Vergine Maria vivente nella Chiesa.
(2) Purg. XXIV.
(3) Purg. XXXIII.

E lo *Stabat* di Dante si completa nei versi del Paradiso:

> Si che dove Maria rimase giuso,
> Ella con Cristo salse in sulla croce (1).

Nella semplice nota di questi versi è la melanconia santa del poeta per l' angoscie della madre divina. È l'amore che parla colla voce del pianto. Nell' andamento dei versi mariani si sente per Dante l'armonia imitatíva del sentimento, come allora che appella la Vergine

> Unica sposa dello Spirito Santo (2).

e come quando soavemente dice:

> Io sono amore angelico che giro
> L' alta letizia che spira del ventre,
> Che fu albergo del nostro disiro (3)

Nel favellare di Maria, come meglio vedremo in appresso, Dante prende un modo di soave tenerezza. É la fede, è l' amore, è la pietá cristiana, è la pietà popolare che sgorga coi maravigliosi accenti del bello, dal cuore del grande poeta, del grande devoto di Maria. Egli è minuto ricordatore delle usanze popolari rispetto alla divozione mariana. Il costume d' invocare nel parto la Vergine, è rammentato da lui:

---

(1) Par. XI.
(2) Par. XX.
(3) Par. XXIII.

E per ventura udi', dolce Maria,
Dinanzi a noi chiamar così nel pianto,
Come fa donna ch'in partorir sia (1).

E questo costume soave è rammentato nuovamente nel canto in che si favella della genealogia del poeta, che alla cuna del suo avo vuole si ripeta il nome della Vergine:

Da quel dì che fu detto *Ave*
Al parto di mia madre, ch' é or santa,
S' alleviò di me, ond' era grave,

Al suo Leon cinquecento cinquanta
E trenta fiate venne questo fuoco
A rinfiammarsi sotto la sua pianta (2).

La genealogia del Poeta s' inaugura coll'invocazione della Donna del cielo. L' immagine di Maria è là fra le antiche mura delle case degli avi dell' Alighieri; il quale, pellegrino della sventura, accenna fra il buio de' secoli che trascersero, nella parete bruna della dimora de' suoi la sembianza della regina del cielo, invocata nel parto, onde venne a luce il suo Cacciaguida.

Senza che noi troviamo ricordati gli esercizi della pietá popolare nelle pagine immortali del poema. Nella cerchia degli invidiosi, che fanno ammenda di loro colpa nel Purgatorio, risuona il canto dell' antica litania, nella quale primeggia l' invoca-

(1) Purg. XX.
(2) Par. XVI.

zione della Vergine, Regina dei Santi. Santa Maria prega per noi:

> E poi che fummo un poco più avanti,
> Udi' gridar Maria, ora per noi,
> Gridar Michele, e Pietro, e tutti i Santi (1).

Ma la pietà viva di Dante verso Maria, è nell'asserzione della sua preghiera della mattina e della sera volta alla Donna del cielo.

> Il nome del bel fior ch' io sempre invoco
> E mane e sera, tutto mi ristrinse
> L' animo ad avvivar lo maggior foco (2).

Il bel fiore è la rosa:

> Quivì é la rosa in che il Verbo divino
> Carne si fece (3).

E non potrebbe essere che Dante accennasse alla preghiera del rosario, tanto vivamente predicata ai suoi giorni? È certo peraltro che il nostro poeta dice di volgersi a Maria due volte, in sul principio del giorno, e in sullo scendere della sera. Dante prega la Vergine col tenero affetto d' un figlio. Il nome di Maria è invocato mane e sera da quel labbro, dal quale uscirono torrenti di poesia. É bello immaginarsi il nostro Poeta, negli scabri sentieri del suo esilio, invocante la Vergine, all'alba tremola d' un giorno, le cui ore saranno annebbiate

---

(1) Purg. XIII.
(2) Par. XXIII.
(3) Ivi — V. Benassuti, Scartazzini etc.

dallo stento e dall' inopia, o in sull' imbrunire d'un altro giorno d'affanno e di sconforto. Ecco Dante accolto nelle corti, come colui che non reca seco altro se non che genio e miseria. Nel paese non suo, nella casa non sua contempla con ansia suprema le aurore e i tramonti dell' esilio, ma non dimentica la preghiera del bel fiore. In una di queste ore di tramonto Dante invocò forse la Vergine addolorata, nel castello di Ravenna, come immaginò il Bisazza, e forse sclamò ansiosamente:

Madre io sento mancarmi, alle mie piaghe
L' olio tuo non negar, t' ebbi mai sempre
Splendida e bella nel pensier mio primo
Sin da quando redai dal vecchio padre
Sensi d' ira e di gloria: or ventilarmi
Sento l' ora final; deh tu mi schiudi
Quel Paradiso ch' io cantava, e a cui
Basteresti tu sol, tu che raggiante
Di tre corone eternamente imperi (1).

Giova quindi immaginare che Dante in sul letto della morte, accanto al suo Guido, nel supremo vespero della sua vita, invocasse il bel fiore, e nel nome della Donna del cielo si chiudessero i suoi giorni travagliati. Dante che prega la Madonna, ripetendo colla semplicità del fanciullo l' Avemaria, impone la pietà; non consiglia soltanto la divozione verso la Vergine, ma la comanda, e ha il dritto di far ciò. Nessuno si creda grande stando ritto in piedi quando Dante s' inchina! Nessuno osi disprezzare la sua pietà popolare, la sua ingenua devozione

(1) Felice Bilazza. Dante in Ravenna.

verso Maria. S' egli ripete sempre sempre la stessa invocazione al bel fiore, alla rosa celeste pensi che l' amore non ha che una parola, e che ripetendola sempre non si ripete mai (1). Pensi che la ripetizione delle stesse parole non è povertà di pensieri, ma insistenza di affetto, che Dante il quale semplicemente torna a modulare l' Avemaria, è il re del pensiero e delle armonie intellettuali. La sua fede ingenua non vigoreggia a danno della sua intelligenza, ch'anzi la sua intelligenza prende lena maggiore dal caldo della fede. Se il razionalista ed il critico perdonano a Dante la sua pietà popolare, la sua continua invocazione della Madonna, per le attenuanti che possono venire pel rozzo ambiente medioevale, io ringrazierò Dio che il poeta di tutti i tempi sia sorto in quella età di tanto ingenua fede, di tanto slancio di cuori. Forse il gelo dell'età nostra l' avrebbe annientato. Del resto la divozione di Dante che invoca Maria, ha un' eco nel mio cuore. M' inginocchio accanto a lui e rispondo al suo Ave: prega per noi.

La processione pennelleggiata nel Purgatorio ha il suo canto e diciamo pure la sua litania. Il canto ch' erompe dai misteriosi seniori, che adombrano i libri dei due testamenti è volto a Maria.

> Tutti cantavan: benedetta tue
> Nelle figlie d' Adamo e benedette
> Sieno in eterno le bellezze tue. (2)

---

(1) Lacordaire.
(2) XXIX.

La profezia e il Vangelo, la promessa e l'adempimento inneggiano a Maria, benedetta fra tute le donne. Il *Benedicta tu in mulieribus*, di cui é primo cenno nella promessa dell' Eden, e compimento finale nell' Apocalisse, è parafrasàto da Dante, che fa sentire nel più mirabile modo, nell' accordo dei libri ispirati la spirituale sovranità di Maria, nella quale tutto s' incentra.

Termine fisso d' eterno consiglio (1).

Il canto in lode della Vergine comincia dalla culla dell' umanità e si perenna nell' eternità. Maria signoreggia nel mondo e nel paradiso, Maria é l' aspirazione de' pellegrini del mondo e dei beati;

e benedette
Sieno in eterno le bellezze tue?

Le bellezze di Maria! Ecco tutto lo sfolgoramento della teologia mariana, ecco la luce che piove dalla donna vestita di sole, ecco profeti, evangelisti, padri, dottori, che formano il coro immenso delle sue laudi, ecco la dottrina di S. Bernardo, di S. Anselmo, di S. Bonaventura, di S. Bernardino da Siena, di S. Tommaso d' Aquino che si concentra nei versi del poeta, ch' erompe dal fervido medioevo, come la canzone dell' amore soprannaturale, come la sirventese celeste. Ecco Dante centro della poesia mariana fra i riverberi di luce degli scrittori ispirati e dei padri, e de' maestri in divinità e le schiere de' poeti, da S. Francesco

(1) Par. XXXIII.

al Manzoni, ecco l'inno della fede, ecco l'inno della sapienza cattolica, ecco, mi si consenta il richiamo alle parole di Tertulliano, eccco il grido dell'anima naturalmente cristiana (1), naturalmente devota di Maria.

Dante che ci riduce al pensiero sempre in nuovi modi, e con mirabile grazia di parafrasi il saluto di Gabriello, pare che non possa stancarsi di ricordarci quel saluto soavissimo, che fu parola di pace fra il cielo e la terra. L'Arcangelo non è solamente sculto nelle pareti purgatoriali, ma pennelleggiato a ogni tratto nello screziato campo del poema. Di più, la sua voce si fa udire a quando a quando, l'Ave di Gabriello che da Nazaret aperse l'ali, è la nota soave della speranza e dell'amore nelle pagine di Dante.

Salomone nel favellare modesto e dolce ricorda al poeta la voce dell'Arcangelo:

> Ed io udii nella luce più dia
> Del minor cerchio una voce modesta,
> Forse qual fu dell'Angelo a Maria (2).

Ecco che Dante avvisa *lo maggior fuoco,* cioè Maria che scende in trionfo con Gesù Cristo; ma presso di lei è Gabriello e la stupenda melodia che viene da esso:

> Per entro il cielo scese una facella
> Formata in cerchio a guisa di corona,
> E cinsela, e girossi intorno ad ella.

---

(1) Apolog.
(2) Par. XIV.

Qualunque melodia più dolce suona
Quaggiù, e più a se l'anima tira,
Parrebbe nube che squarciata tuona,

Comparata al suonar di quella lira,
Onde si coronava il bel zaffiro,
Del quale il ciel più chiaro s'inzaffira.

Io sono amore angelico, che giro
L'alta letizia che spira del ventre
Che fu albergo del nostro disiro.

E girerommi, Donna del ciel, mentre
Che seguirai tuo Figlio, e farai dia
Piú la spera suprema, perchè lí entre. (1)

Ma al canto di Gabriello rispondono i beati esclamando alla Regina dei cieli

tutti gli altri lumi
Facean suonar lo nome di Maria. (2)

Ma volgiamo lo sguardo alla candida rosa, alla forma generale di Paradiso. Ecco per le parole di Bernardo levarsi gli occhi di Dante a mirare la Donna del cielo:

Io levai gli occhi; e come da mattina
La parte oriental dell' orizzonte
Soverchia quella dove 'l sol declina;

---

(1) Par. XXIII.
(2) Ivi.

Cosí quasi di valle andando a monte
Con gli occhi, vidi parte dello stremo
Vincer di luce tutta l'altra fronte.

E come quivi ove s'aspetta il temo
Che mal guidò Fetonte, più s'infiamma
E quinci e quindi il lume si fa scemo;

Così quella pacifica orifiamma
Nel mezzo s'avvivava, e d'ogni parte,
Per egual modo allentava la fiamma.

Ed a quel mezzo con le penne sparte
Vidi più di mille angeli festanti,
Ciascun distinto di fulgore e d'arte.

Vidi quivi ai lor giuochi ed ai lor canti
Ridere una bellezza, che letizia
Era negli occhi a tutti gli altri santi (1).

La milizia santa, i beati cioè

Quei che credettero in Cristo venturo (2)

ovvero

Quei che a Cristo venuto ebber li visi (3).

foglie tutte della candida rosa, fra i quali e Dio, come dai fiori al miele volano gli angeli

Siccome schiera d'api che s'infiora
Una fiata ed una si ritorna
Là dove suo lavoro s'insapora;

---

(1) Par. XXXI.
(2) Par. XXXII.
(3) Ivi.

Nel gran fior discendeva, che s'adorna
Di tante foglie e quindi risaliva
Là dove il suo amor sempre soggiorna (1).

Questa moltitudine di foglie forma degradandosi quasi il suo aurato ammanto (2). La Chiesa trionfante è quindi il regno di Maria, la quale è imperatrice. Le sono da presso, resi beati, i due progenitori colpevoli, lassù piú felici

Per esser proprinquissimi ad Augusta (3).

Di che nella gloria immortale comincia dai piedi di Maria la storia dell'umanità e della Chiesa. Maria, il cui volto somiglia più a quello di Cristo :

Riguarda omai nella faccia ch'a Cristo
Più s' assomiglia, chè la sua chiarezza
Solo ti può disporre a veder Cristo (4).

è posta teologicamente da Dante nel centro della Chiesa trionfante che egli fece sposa nel suo sangue, appunto perchè la creatura per grazia più vicina a Cristo, e quindi fornita della pienezza della grazia. Dante come sempre verseggia s. Tommaso, il seggio in cui siede Maria è composto, mi si lasci così dire, teologicamente dalla scienza dell'Aquinate, ed è coperto d'un drappo d'oro dalla poesia di Dante.

---

(1) Par. XXXI.
(2) Caprì Loc. cit.
(3) Parad. XXXII.
(4) Ivi.

S. Tommaso dice: quanto più alcuna cosa si avvicina al principio in qualsivoglia genere, tanto più partecipa dell' effetto di esso. Cristo è principio della grazia autoritativamente, secondo la divinità, istrumentalmente secondo l'umanità. La Vergine poi fu vicinissima a Cristo, secondo l'umanità, perchè egli prese da lei la natura umana; e per questo dovette ricevere da Cristo su tutti gli altri pienezza di grazia (1). Maria dunque è giustamente collocata in quel seggio imperiale. Maria è parte principalissima della Chiesa, anzi essa la mistica rosa informa la moltitudine de' beati, i quali appariscono disposti a forma di candida rosa. Di che il poeta sembra abbia impresso la forma e il nome del bel fiore nella milizia santa. La rosa candida, il popolo de' santi prende sembianza da quella rosa, in che il Verbo divino si fece carne. E di vero Maria e la Chiesa sono congiunte da vincoli indissolubili. Maria, come corredentrice, è la madre della Chiesa, Maria vive nella Chiesa, ed è parte principale di lei dopo il suo figlio divino in terra ed in cielo. Maria rifulge quaggiù come protettrice della Chiesa in tutti i secoli, è vita della sua vita; di che, come accennammo, la mistica rosa signoreggia sulla candida rosa; la Chiesa trionfante, mentre imbalsama di sua fragranza il difficile sentiero della Chiesa militante. A Maria, alla quale professò culto il cristianesimo de' tempi antichi, cioè l' era dell' espettazione (2), professa culto perenne il cristianesimo dei tempi nuovi, e la vita della Chiesa s' incentra in

(1) Sum. Th. P. III, q. XXVII.

(2) Nicolas, loc. cit.

Maria. Gli evangeli apocrifi, questa poesia ascetica de' primi tempi della Chiesa, questa parafrastica amplificazione degli evangeli canonici, questo frutto artistico dell' immaginazione e dell' affetto nei tempi della fede più viva, ci mettono innanzi la Vergine signoreggiante insieme al suo figlio divino ne' primi passi della cristianità, gli evangeli apocrifi slancio del cuore riboccante di fede, compensano quella rigida e provvida cura di silenzio onde nel sorgere della Chiesa fu avvolto il culto della gran donna. Ma la Chiesa nascente era un riverbero dello splendore di Maria. Non si poteva che per breve tenere velato il fiore del mistico giardino. Chè non solamente le pagine ingenue del Vangelo della Natività, del Proto-Vangelo di S. Giacomo, del Vangelo dell' infanzia di Gesù ci fanno fede di questa perpetua vita di Maria nella Chiesa, vita iniziata dall' Eden, non solo la mano che scrive, ma la mano che ritrae dipingendo nelle catacombe ci mette innanzi Maria, che è unita intimamente colla Chiesa, la quale, direi così, in lei tipicamente s'informa, come la candida rosa, nella mistica rosa.

L' iconografia mariana dal Marchi al Derossi è una rivelazione stupenda della vita di Maria nella Chiesa. La Vergine ritratta col pargolo fra le braccia fra gli orrori dei pericoli della morte inizia la storia del culto mariano, storia che si svolge dai padri apostolici, dalla parola dei preti d' Acacia narranti il martirio di S. Andrea alle stupende parole di Dante:

Vergine madre figlia del tuo figlio. (1)

---

(1) Par. XXXIII.

E Dante, appellando Maria la mistica rosa, e figurando la comunanza dei beati per l' immagine della candida rosa, riassume le liturgie, come quelle di S. Pietro, perchè della Chiesa d'Antiochia, di S. Marco perchè della chiesa d'Alessandria, di S. Giacomo perchè della chiesa di Gerusalemme; nelle quali sono le commemorazioni della Vergine che s'accordano con quelle degli evangeli apocrifi e col concetto mistico delle pitture delle catacombe. Dante riassumé i trionfi di Maria sull'eresia, nel maraviglioso accordo dei Padri, da S. Ignazio a S. Bernardo. Dante simtetizza colla bellezza dell' immagine, col simbolismo delle due rose l'intimo vincolo ch'è fra Maria e la Chiesa, la quale spandendo le sue morbide foglie nella regione del trionfo, si pompeggia della simiglianza di forma col bel fiore, colla mistica rosa, che Cristo fece sposa nel suo sangue, con quel sangue che s'ebbe dalla madre sua.

Maria pertanto nella sua bellezza è paradiso. Lo sguardo del poeta s'affisa in lei, e rimane vinto dal sublime splendore.

E s'io avessi in dir tanta divizia
Quanta in immaginar, non ardirei
Lo minimo tentar di sua delizia (1)

Tutto vince la sembianza di Maria.

Che quantunque io avea visto davante
Di tanta ammirazion non mi sospese,
Nè mi mostrò di Dio tanto sembiante. (2)

---

(1) Par. XXXI.
(2) Ivi. XXXII.

Sopra di Lei Dio soltanto. Ed è giusto che tutta la milizia santa canti l'Ave Maria con Gabriello. È questa l'apoteosi di Maria. La candida rosa levi il saluto alla mistica rosa nella pace serena degli spazi paradisiaci.

E quell'amor che prima lì discese,
Cantando *Ave Maria gratia plena*,
Dinnanzi a lei le sue ali distese.

Rispose alla divina cantilena
Da tutte parti la beata corte,
Sì ch' ogni vista sen fe' più serena (1).

È l' inno alla pacifica orifiamma che è in mezzo alla candida rosa.

Così quella pacifica orifiamma
Nel mezzo s'avvivava, e d' ogni parte
Per egual modo allentava la fiamma (2).

È l'inno a colei il cui riflesso luminoso ride negli occhi di tutti i beati.

Vidi più di mille angeli festanti
Ciascun distinto di fulgore e d' Arte.

Vidi quivi a' lor giuochi ed a lor canti
Ridere una bellezza, che letizia
Era negli occhi a tutti gli altri santi (3).

È l' inno a Maria, a mirare la quale è d'uopo spingere lo sguardo fino al più rimoto dei cerchi celesti.

---

(1) Par. XXXII.
(2) Ivi. XXXI.
(3) Ivi.

Tanto che veggi seder la Regina,
Cui questo regno è suddito e divoto (1).

È l' inno a Maria, per la quale il poeta dimenticherà la sua terrena Beatrice, che s' eclissa come povero astro dinnanzi al sole, a confronto della Beatrice celeste:

Perchè la faccia mia sì t' innamora,
Che tu non ti rivolgi al bel giardino
Che sotto i raggi di Cristo s' infiora?

Quivi è la rosa, in che il Verbo divino
Carne si fece; quivi sono i gigli,
Al cui odor si prese il bel cammino (2).

È l' inno a Maria perpetuamente innalzato nella magione dei santi, la più bella armonia di Paradiso, il cui eco basterebbe a fare dimenticare a noi che piangiamo nell' esilio i nostri dolori.

Così la circulata melodia
Si sigillava, e tutti gli altri lumi
Facean sonar lo nome di Maria (3).

VI.

La preghiera di S. Bernardo è il più bel tratto della Divina Commedia, è il testamento di Dante. In quei mirabili versi sono chiuse le convinzioni re-

(1) Ivi.
(2) Par. XXIII.
(3) Ivi.

ligiose del poeta teologo, specialmente intorno all' efficacia della grazia ed alla necessitá della preghiera.

> Orando, grazia convien che s' impetri,
> Grazia da quella che può aiutarti (1).

Ma le sue convinzioni religiose in sul limite della Visione paradisiaca, sul punto *di drizzar gli occhi al primo amore*, concentra nelle dottrine del soave Bernardo; il quale favella per lui, o meglio favella con lui. Stupendo quadro! S. Bernardo è in sul punto di proferire la preghiera, stando presso al suo alunno. Dall'alto de' seggi tutti i santi in giro, compresa Beatrice, chiudono le mani in atto di supplicare. Dante, piegato della persona dinanzi alla Donna del cielo, cogli occhi

> Nel caldo suo calor fissi ed attenti (2)

prega coll'anima di poeta sommo, di fervente cristiano.

Ecco la sublime preghiera di S. Bernardo e di Dante. Dissi pensatamente di S. Bernardo e di Dante, perchè i versi del nostro poeta vestono di somma leggiadria le sentenze del mellifluo dottore. E di vero il primo slancio della stupenda preghiera è l' asserzione solenne della predestinazione della Vergine alla dignità di madre di Dio, dalla quale dignità derivano ineffabili grazie, ineffabili grandezze.

> Vergine madre, figlia, del tuo figlio,
> Umile ed alta più che creatura,
> Termine fisso d' eterno consiglio (3).

(1) Par. XXXII.
(2) Par. XXXI.
(3) Ivi.

Maria è il centro delle speranze dell'umanità, perchè Dio aveva stabilito che per l' incarnazione del Verbo si compisse la nostra redenzione, e il più autentico di tutti i segni che avea promesso al mondo era che una vergine concepirebbe un figlio. Indi questo fatto, che vinceva le leggi della natura, alla fine era da tenersi come assolutamente necessario, poichè se un Dio, facendosi uomo, doveva avere una madre, ne veniva per necessità che questa dovesse essere una vergine, (1) e questa vergine, figlia di Dio per ordine di creazione e di redenzione, che ne anticipava il riscatto pel concepimento immacolato dovea essere la figlia del figlio suo

Vergine madre, figlia del tuo figlio.

Indi umile ed alta, umile come creatura, alta come madre di Dio. Onde esclama S. Bernardo « che è mai questa Vergine così veneranda che merita di essere salutata da un angelo, ed é così umile nello stesso tempo che sia moglie d' un fabbro? (2) E sembra che Dante abbia parafrasato queste parole dicendo di Maria:

Umile ed alta più che creatura.

Creatura ella è, ma madre del creatore. La grandezza di questa dignità supera l'umano pensiero. Indi la creatura è sollevata al disopra delle altre creature. Ella s'innalza così che è « un miracolo maggiore vedere il figliuolo di Dio al disotto degli Angeli, che ve-

---

(1) Sup. Missus.
(2) Ivi.

dere la Madre di Dio sollevata su loro (1) ». Di che è facile considerare com' ella sia termine fisso d'eterno consiglio; come tale l'ordine della creazione e della redenzione s'incentrano in lei, poichè la creazione stessa che si culmina nell'uomo, essere libero e capace di fallo, com'ha ombra per la colpa, così ha irradiamento per la redenzione, e questa si compie colla cooperazione di Maria. Quindi Maria è centro dell'incarnazione del Verbo, quindi Maria è mediatrice e riparatrice del genere umano (2), obietto eterno del divino intelletto. Maria, il cui figlio è figlio di Dio padre (3) divide con questo dai secoli, per la divina predestinazione, la sublime supremazia della generazione sul Verbo eterno. Maria quindi vive la vita dei secoli, anzi la vita dell'eternità nel pensiero divino.

Termine fisso d' eterno consiglio.

Inoltre la natura umana è nobilitata per lei, perchè il suo fattore si fece sua fattura. Nella espressione sintetica di Dante è scolpita la grande idea della divina maternità, già innanzi mirabilmente svolta. E tutta l' umanità che viene nobilitata in Maria, come in Eva veniva umiliata e depressa (4). » Noi solleviamo il capo per Maria, e sebbene alcuno, parlando la lingua degli Angeli non potrebbe spiegarci l' altissimo mistero dell' in-

(1) Sull'Assunzione, serm. IV.
(2) Sull'Assunzione, serm. II.
(3) Sull'Annunziazione, serm. II.
(4) S. Bern. serm. sulla vigilia del Natale, serm. IV.

carnazione, noi facilmente comprendiamo per qual ragione, divenuta Maria Madre di Dio, ci desse il suo figlio come nostro fratello, come nostro simile nella carne che assunse nel suo grembo (1). » Indi l'umana natura è per Maria nobilitata e Dante sclama:

> Tu se' colei che l'umana natura
> Nobilitasti sì che il suo fattore
> Non disdegnò di farsi sua fattura. (2)

E l' umanità guasta e corrotta, inferma dalla pianta del piede alla sommità del capo, l' umanità avvolta nell' errore sino dal suo nascere (3) trova in Maria la sua salute. Il gelo del morbo antico ha irrigidite le membra del genere umano. L'amore di Dio verso l' uomo s'accese nella creazione, ma quando l'uomo peccò questo amore divenne minore, freddandosi. E questo amore si riaccese giunto il tempo della redenzione e si riaccese nel grembo di Maria. (4)

> Nel ventre tuo si raccese l'amore,
> Per lo cui caldo nell'eterna pace
> Così è germinato questo fiore. (5)

Ecco l' amore divino che si raccende nel ventre di Maria. É il figliuolo di Dio che discende ad incarnarsi. « Ecco Dio che si avvicina all' uomo per redimerlo. La Vergine crede alla parola del messag-

---

(1) Sulla Natività della Vergine.
(2) Par. XXXIII.
(3) Sulla Pent., serm. II.
(4) Benassuti Com.
(5) Par. XXXIII.

gero celeste, la sua fede la rende madre, ed essa diviene tale rimanendo sempre Vergine ». O voi, che vi trascinate nella polvere alzatevi e prorompete in lodi. Ecco il Dio salvatore eccolo che viene colle mani odorose, e colla fronte cinta di gloria per riscattarci, per guarirci, per farci partecipi della sua gloria ». Così S. Bernardo (1). Ma Dante solleva l'anima nostra alla speranza, chè dalla dignità di Maria trae origine ogni nostro conforto. Mentre Maria è meridiana face nell'empireo, irradia il nostro universo. L'universo intero, dice S. Bernardo, è illuminato dai raggi della sua gloria e la patria celeste medesima sembra che abbia acquistato qualche nuovo grado di chiarezza collo splendore di questa Vergine delle Vergini » (2). Essa è poi a noi fonte inesauribile di grazia, per usare la bella frase che rispetto ai frutti della redenzione usa il santo Dottore (3)

Qui sei a noi meridiana face
Di caritade, e giuso intra i mortali
Sei di speranza fontana vivace. (4).

E l'opportuna immagine della fontana vivace di speranza riassume le belle parole di S. Bernardo. « Se i venti tempestosi delle tentazioni infuriano nell'a-

---

(1) Sulle parole del martirologio. G. C. figliuolo di Dio: nasceva in Betlem.

(2) Sull' Assun. Serm. I.

(3) Sull' Assun. Serm. IV.

(4) Par, XXXIII.

nima tua, se dài negli scogli delle tribolazioni, guarda la stella, invoca Maria. In mezzo ai pericoli, in mezzo alle angosce e ai dubbi pensa a Maria, invoca Maria, » (1) La misericordia di Maria è lodata stupendamente da S. Bernardo, cantata stupendamente dall' Alighieri. Maria che intercede per noi è il più soave argomento di S. Bernardo « La nostra regina non ha fatto che precederci. Iddio ce la diede perché ci fosse mediatrice presso di lui, la quale come madre del supremo giudice e per la tenerezza di cui è piena verso di noi, pregherà efficacemente a nostra salvezza » (2). S. Bernardo ci presenta Maria che pel suo ufficio di mediatrice prende spontaneamente cura di noi, e da se per noi prega, perchè madre nostra affettuosa. Ma l' amore di Maria va considerato rapporto alla sua potenza. Essa è grande, poichè per la divina maternità « come in terra non v' è cosa di più rispettabile del seno della Vergine, in cui il figlio di Dio prese carne, così il cielo non è luogo più alto del trono, sul quale il figliuolo di Dio fece sedere là sua madre nel giorno della sua assunzione al cielo » (3) E sempre toccando della sua potenza di mediatrice segue il S. Dottore e dice: « Chi potrebbe pensare che il figliuolo di Dio non àscoltasse le preghiere della sua madre? (4). » Dalla considerazione della potenza e dell' amore che Maria ha per noi, da questo insieme di grandezza e di

---

(1) Super Missus. Hom. II.
(2) Sull' Assun. Serm. I.
(3) Sull' Assun. Serm. I.
(4) Ivi.

tenerezza materna, che in tanti modi svolge la dolce eloquenza di S. Bernardo, emergono le due maravigliose terzine di Dante

> Donna, se' tanto grande e tanto vali
> Che qual vuol grazia e a te non ricorre
> Sua disianza vuol volar senz'ali. (1)
>
> La tua benignità, non pur soccorre
> A chi dimanda, ma molte fiate
> Liberamente al dimandar precorre (2).

S. Bernardo, volgendosi a Maria, esclama « Maria, avete trovato grazia innanzi al Signore, e qual grazia! Una grazia piena, assoluta, tutta particolare, universale, incomparabile. (3) » Indi in Maria ogni pregio, ogni perfezione, tutto quanto è diffuso nelle altre creature di buono in lei è concentrato tipicamente, eminentemente. Essa la più nobile di tutte le creature, la più vicina di esse a Dio, partecipe per la sua predilezione, sebbene in modo finito e per semplice ragione di favore, dell' esemplarità e del concentramento supremo delle perfezioni delle altre creature; e questo per la grazia, come notò S. Bernardo, particolare, universale, incomparabile.

> In te misericordia, in te pietate
> In te magnificenzia, in te s'aduna
> Quantunque in creatura é di bontate (4).

---

(1) S. Antonino così esprime il concetto di questa terzina *Qui petit sine ipsa duce, sine pennis, sine alis tentat volare* Sum. P. III, t. 15, c. 22 pag. 9.

(2) Par. XXXIII.

(3) Sull' Annunziaz. Serm. III.

(4) Par. XXXIII.

La preghiera di S. Bernardo intende ad ottenere da Maria che Dante vegga Dio, poichè nella perfetta cognizione di Dio consiste la beatitudine eterna (1). Il mellifluo Dottore nota che s' è impossibile di comprendere l'essenza divina, impossibile vederla, conoscerne la profondità. Per l'incarnazione di essa nel seno di Maria noi la comprendiàmo, la vediamo, la conosciamo. (2) È dunque un riflesso del concetto di S. Bernardo quello di Dante. È dunque Maria, per la qùale vediamo Iddio sùlla terra che deve ottenere a noi di vederlo nel cielo.

> Or questi che dall' infima lacuna
> Dell' universo insin qui ha vedute
> Le vite spiritali ad una ad una,
>
> Supplica a te, per grazia di virtute,
> Tanto che possa cogli occhi levarsi
> Più alto verso l' ultima salute.
>
> Ed io che più per mio veder non arsi
> Piú ch' io fo per lo suo, tutti i miei preghi
> Ti porgo e prego che non sieno scarsi.
>
> Perchè tu ogni nube gli disleghi
> Di sua mortalità coi preghi tuoi,
> Sì che il sommo piacer gli si dispieghi (3).

Ma Dante non è il comprensore beato, è il pellegrino del Paradiso. La terra dei dolori l'attende nuovamente, la terra dei pericoli e delle tentazioni.

---

(1) Sum. Th. P. I. Q: I. art. 4.
(2) Sulla Natività della Vergine.
(3) Par. XXXIII.

Nel tempo che gli resta di vita Maria deve proteggerlo, Maria deve scamparlo, sinchè giunga al possedimento del bene eterno; indi la preghiera di S. Bernardo trae a raccomandare Dante tornato sulla terra.

> Ancor ti prego, regina, che puoi,
> Ciò che tu vuoi che tu conservi sani
> Dopo tanto veder gli affetti suoi.
>
> Vinca tua guardia i movimenti umani:
> Vedi Beatrice con quanti beati
> Per gli miei preghi ti chiudon le mani (1).

L' invocazione di Regina è conforto a noi mortali, poichè questa invocazione ci favella della dignità di Maria, ch' è tutta volta a nostro bene. S. Bernardo appella Maria regina de' cieli (2). Ed è Bernardo che suggerisce a Dante la bellissima frase che comprende interamente l'aiuto della grazia per vincere l'impeto delle umane passioni.

> Vinca tua guardia i movimenti umani (3).

dicendo, come già notammo, al mortale trangosciato: « Se i venti della tentazione irrompono nell'anima tua ricorri a Maria. Se essa ti protegge non avrai timore di cosa alcuna, se ti è propizia giungerai al porto della salute. » (4), Dante, sintetizzando tutte le idee del patrocinio di Maria nella vita mortale, mostra avere in mente le belle parole di

(1) Ivi.
(2) Sull' Ass. Serm. I.
(3) Ivi.
(4) Super Missus. Hom. II.

S. Bernardo « Se v' ha persona al mondo che ti abbia invocato, o Maria, senza avere provato gli effetti della tua protezione sia consentito ad essa di non favellare della tua misericordia » (1). La pròva del subito assentire alla preghiera in ordine alla grazia di veder Dio, in ordine alla protezione spirituale nel mondo apparisce subito nello sguardo della Vergine. Dante dipinge, e direi quasi ritrae per incanto improvviso la tendenza di Maria ad accogliere la preghiera:

Gli occhi da Dio diletti e venerati
Fissi nell' orator, ne dimostraro
Quanto i divoti preghi le son grati (2).

Dante ha parlato altrove della efficacia della preghiera:

Che decreto del cielo orazion pieghi (3),

e qui mostra in particolare modo l' efficacia della preghiera volta a Maria. Così egli ci conforta internandosi nell' abisso dell' amore che ha per noi la Donna del cielo.

Senza che Dante raccoglie nei versi della stupenda preghiera tutta quanta la dommatica mariana, seguendo le orme di S. Bernardo. Vedemmo come signoreggia nella poesia dantesca il sublime concetto della maternitá divina, tanto variamente e stupendamente svolto dall' eloquenza di S. Bernardo. Con-

(1) Sull' Ass. Serm. IV.
(2) Par. XXXIII.
(3) Pur. VI.

seguenza di questo privilegio, come qui accennammo è l' immacolato concepimento di Maria, della qual cosa implicitamente si tocca allorquando il Poeta dice avere ella nobilitato sì l' umana natura

> che il suo fattore
> Non disdegnò di farsi sua fattura (1).

e quando asserisce che Maria riparò il danno d'Eva, richiudendo la piaga aperta da lei:

> La piaga che Maria richiuse ed unse (2).

Inoltre Dante accenna alla credenza universale dell' Assunzione, che è conseguenza degli altri privilegi già notati; dicendo essere in cielo soltanto la carne di Cristo e quella di Maria:

> Con le due stole nel beato chiostro
> Son le due luci sole che saliro,
> E questo apporterai nel mondo vostro (3).

Che anzi pare voglia pennelleggiare la gloria di Maria assunta in cielo additandola nel *maggior fuoco*, nella *pacifica orifiamma*, nel bel zaffiro *del quale il ciel più chiaro s' inzaffira*, come *Colei che fa più dia la sfera suprema*, *Coronata fiamma. Augusta*, *Donna del cielo*, *Regina*, *cui questo mondo è suddito e devoto.* (4)

---

(1) Par. XXXIII.

(2) Par. XXXII. La fede di Dante per questo domma supera la peritanza d' opinione, del resto sottomessa all' autorità della Chiesa, dello stesso S. Bernardo. V. la lettera CLXXIV ai canonici di Lione.

(3) Par. XXV.

(4) Vedi Capri. Loc. cit.

Bernardo, anche nell' accennata lettera ai canonici di Lione (1), racchiude in poche parole il simbolo mariano, che poi viene artisticamente ornato d' oro dalle parole di Dante.

« Celebriamola come riverita dagli angeli, desiderata dalle genti, aspettata dai patriarchi e dai profeti, eletta fra tutte le creature, a tutte presente; magnifichiamola come inventrice della grazia, mediatrice della salute, restauratrice dei secoli; mostriamola esaltata sopra i cori degli angeli al regno celeste ». E altrove « Onorate, o santi angeli, la Madre del vostro re, voi che adorate la prole della Vergine lo stesso che è parimente nostro e vostro re, riparatore del nostro genere, istitutore della vostra città : » (2) Sembra che la vivacità della lirica dantesca, nella preghiera alla Vergine, prenda colore dallo stile di S. Bernardo. Sembra che l' impeto sublime di quell' anima ardente dell' amore di Maria, dia forza, vivezza, entusiasmo ai versi del nostro divino poeta. I cuori di S. Bernardo e di Dante vibrano come due corde della stessa cetra al nome della Regina del cielo.

Del resto il nome di Maria, come nota il Balbo, è ripetuto trentotto volte nella Commedia, che può dirsi infiorato dalla bellezza della Regina del Cielo. La biblioteca de' padri rispetto a Maria è concentrata nelle terzine dantesche. La stessa visione beatifica, ond' è allietato il poeta, non è che un effetto della intercessione di Maria, come osservammo, e l' ultima irradiazione del poema non è altro che

(1) Ep. CLXXIV.

(2) Super Missus Hom. II.

una manifestazione della potenza di Maria, regina dei cieli. Poichè Maria, dopo aver mirato S. Bernardo, innalza gli occhi a Dio, ed ecco che Dante s'inabissa ne' misteri della Divinità. Scorge aggruppato in un solo fascio e raccolto in un semplice lume tutto quanto l'esistente, diffuso qua e lá per l'universo, scorge le sostanze, gli accidenti e le loro proprietà, cioè vede nel semplice lume, ch' è Dio, l' idea archetipa della creazione. Per Maria Dante, seguendo a tenere gli occhi intenti in quel lume, mira tre giri, ognuno dei quali diverso, tutti eguali nella misura. Per essa al poeta si manifesta l' unità e trinità di Dio. Per Maria gli si manifesta il mistero dell'Incarnazione nel secondo giro, dipinto d' effigie umana, e conservante il suo mistico colore. Per Maria Dante s' allieta della visione di Dio primo e ultimo fine dell' uomo siccome egli dice nella lettera a Can Grande « *Invento principio, seu primo videlicet Deo, nihil est quod ulterius quaeratur, cum sit Alpha et Omega, idest principium et finis.* » Per la Vergine corrusca di luce sovrumana il Paradiso del Paradiso di Dante.

Bernardo m' accennava e sorridea,
Perch' io guardassi in suso; ma io era
Già per me stesso tal qual' ei volea.

Chè la mia vista, venendo sincera,
E più e più entrava per lo raggio
Dell' alta luce che da se è vera.

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
Che il parlar nostro, ch' a tal vista cede,
E cede la memoria a tanto oltraggio (1).

---

(1) Par. XXXIII.

Dante adunque scrisse di Maria con cuore di férvido cattolico, ed avvivando i suoi versi del suono gagliardo dell' ascetica, solleva l' anima del lettore alla Donna del cielo, senza temere opposizione alcuna. Chi crede e legge l' invocazione mariana di Dante si sente sollevato dalla terra al cielo, chi non crede non può fare a meno di confessare che colui che parla è teneramente amante della sua fede, che quelle parole non sono dell'arte solamente, ma anche del cuore, che Dante non parla come un semplice artista, ma come uomo ispirato dalla fede, che è un mondo nuovo d' affetti e di pensieri quello che schiude Dante in quel tratto maraviglioso. Dante pertanto col canto a Maria ci rivela che la pietà della celeste regina previene il nostro volere, previene il nostro dimando. Ma solo dal cuore di Dante poteva uscire quella preghiera.

Di che giova sovente togliere fra le mani il gran volume e riandare quelle pagine che sono il *Cantico dei Cantici di Maria* nella letteratura del medioevo. Se non che Dante, sollevando la sua stupenda preghiera, primo de' nostri poeti, ha mostrato col fatto maraviglioso dell' arte che Maria, oltre a essere nostra mediatrice e regina di pietà ineffabile, è ispiratrice della poesia nel suolo della poesia (1). Il canto di Dante è una prova troppo bella di questo pregio della regina del cielo, ch'è per noi anche la regina dell' arte.

---

(1) V. Anivitti. della pietà de' letterati verso Maria.

APPENDICE

—

I Frati Gaudenti nella Divina Commedia

I.

Quest' Ordine venne istituito dal P. Bartolomeo di Braganza, da Vicenza, domenicano, nel 1233. Ottimo lo scopo, soave il nome onde veniva intitolato. I cavalieri di Madonna avevano per proposito religioso il dovere di prendere le armi contro coloro che turbavano la pubblica pace per ira di fazione, di combattere contro gl' infedeli, e di far venir meno il vizio dell' usura. È vero che il prendere le armi metteva in pericolo di crescere il civile tumulto, ma la nobiltà dell' intendimento e la disciplina dell' Ordine faceva che questo argomento di depressione riuscisse utile. Per ciò non spiacque alla saviezza de' Pontefici, ed Urbano IV l' approvò con Bolla che comincia: *Sol ille verus perpetuo fulgore*

coruscans, stando in Viterbo l'anno 1261. (1). Era, come chiaro apparisce, l' Ordine d'indole al tutto cavalleresca. Niuno vi poteva essere addetto se non era gentiluomo, (2) e siccome riferisce Giovanni Piero de' Crescenzi nella sua opera intitolata *Presidio romano*, nella quale opera nota che le costituzioni de'Gaudenti furono scritte da P. Ruffino Gurgo da Piacenza, penitenziere pontificio e teologo domenicano; affatto non poteva ascriversi a tale Ordine chi prima non fosse armato cavaliere a sprone d'oro (3). Tuttavia, presa la croce di cavalieri, non potevano avere sproni e finimenti di cavalli dorati. Alcuni di essi osservavano i tre voti, vivendo nei chiostri, ed erano detti conventuali, ed altri traevano vita nel mondo, non stretti da altro voto che da quello della castità coniugale, e aveano commende, e si tenevano pronti alle armi, come terziari, quando il giuramento

---

(1) Federici Dom. Maria. *Storia de' Cavalieri Gaudenti*. Venezia 1787.

(2) Tonduzzi. *Historie di Faenza*. Faenza. Gioseffo Zarafagli 1675, pag. 33.

(3) Fra Ruffino da Gurgo, da uno scrittore anonimo è detto minorità, e lodato come mediatore validissimo, prima presso Alessandro IV, poi presso Urbano IV, perchè i cavalieri lombardi, di Reggio, Modena e Bologna conseguissero l' approvazione delle costituzioni nuovamente ordinate col mezzo di Fra Pellegrino da Castello e di fra Loderingo di Bologna, di cui parla Dante. Le dette regole furono esaminate da Fra Ruffino per ordine di Urbano IV. (V. Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici T. XXXIX. Venezia 1784. Appresso Simone Occhi. — Osservazioni storico-critiche, ossia emendazioni alla lettera del signor marchese. D. A. L. di Milano, diretta al nobile signor conte N. N. di Vicenza.)

fatto li richiedesse dell' opera loro. Vestivano di tonaca bianca, e i primi aveano bianco mantello, i secondi bigio, e tutti sul mantello una croce rossa. Alcuni sono d' avviso che portassero in petto un'altra croce rossa listata d' oro. Anzi, intorno alla forma di questa croce crebbe la diversitá delle sentenze; che alcuni opinarono essere questa croce vermiglia ornata d' oro e d' otto angoli, altri dissero che la croce avesse nel mezzo l' immagine della Vergine col Bambino, altri asserì essere detta croce più lunga che larga, con due sole stelle d' oro e due angoli sopra il traverso (1). Altri nota una croce con fiordalisi all' estremità e il nome di Maria in cifra nel mezzo, e con raggi sotto i fiordalisi. Bernardo Giustiniani li chiama *Cavalieri di S. Maria Mater Domini, detti Gaudenti* (2). Aveano anche, secondo che nota l' Arrivabene (3), uno scudo bianco con croce rossa. Il P. Bartolomeo da Vicenza, come notammo, ne fu l' istitutore e non Urbano IV, come nota lo Scartazzini, (4) sebbene questo Pontefice, come già accennammo, approvasse il detto Ordine istituito sotto Gregorio IX. Ebbe peraltro origine, come asserisce il Tamburini, da alcuni signori bolognesi e modenesi. Il P. Bonanni, nel *Catalogo degli ordini equestri*, discorre del cavaliere di S. Maria Gloriosa, *aeques S. Mariae Gandentium*, e nota come detto Ordine venisse soppresso. Chi

---

(1) Moroni. *Diz. d'Erud. Eccl.* V. XXVII. Art. Gaudenti.
(2) *Istorie cronologiche di tutti gli ordini equestri.*
(3) *Il secolo di Dante.*
(4) Comm.

avesse vaghezza di avere più minute notizie intorno a questi cavalieri non ha che a consultare la suddetta opera del Bonanni, nella quale sono le figure e i disegni delle croci cavalleresche de' Gaudenti, l'Heliot nella sua Storia degli Ordini religiosi (1) ed il Federici, del quale tenemmo più indietro parola. Ma ora passiamo a favellare particolarmente del titolo che s' ebbero.

II.

I Frati Gaudenti non si ricorderebbero più se Dante non li avesse resi immortali nel suo poema. Ma inoltre il loro nome non suonerebbe così poco decoroso se la chiosa popolare del poema non avesse tradotto assolutamente le parole di frati gaudenti in quelle d'uomini di buon tempo, in somma di parassiti. Il trovare poi due di essi nella cerchia infernale degli ipocriti conferma la comune sentenza e segna d'infamia questi frati, come coloro che avessero abusato della loro condizione di uomini consacrati a intendimento religioso per ritrarsi ai facili diletti della vita. Queste larve di parassiti in cocolla hanno traversato i secoli, gettando ombra sulle nobili figure degli asceti che traggono i giorni nella penitenza, perché il loro esempio comprima le malvagie tendenze del senso. « Quelli che chiamano ordini religiosi, osserva Luigi Tosti, sono permanenti concilii di uomini, i quali protestano contro la umana corruttela, e la castigano coll'esem-

(1) Vol. IV, cap. XVII.

pio: e avvegnachè peccatori come tutti gli altri, colla loro abnegazione danno vita e parola ai consigli evangelici, dico alla formula suprema del cristianesimo, che scende nel loro cuore come principio di vita e lo rende imperituro in mezzo a tanta caducità di uomini e di cose (1) ». Questi gaudenti, a stare alla popolare sentenza, avrebbero incarnata un' eccezione dello spirito di ascetismo che vive perennemente nella Chiesa, sarebbero stati uomini, che, rapita a frode l'approvazione apostolica, si sarebbero gittati a godere tra i fiori del mondo. Il loro nome di gaudenti li condanna. Non neghiamo che come altre istituzioni del medioevo, sorte nell' impeto della fede, anche quella de' gaudenti declinasse, per quell' elemento umano che talvolta soffoca l' elemento spirituale; e che quindi giustamente spegnesse il detto ordine Sisto V, ma sosteniamo che il titolo di gaudenti non significò da principio che l' allegrezza spirituale di questi cavalieri di Maria, e che non fu dato ad essi primamente per oltraggio e per vitupero. I servi di Maria, istituiti anch' essi nel ciclo medievale, traggono colore di mestizia dai dolori della Vergine e vestono a bruno. Istituiti pure i Gaudenti per cessare le ire partigiane, col ricordo de' gaudi Vergine traevano colla luce delle loro opere e colla gaiezza del loro nome a sperare ne' beni futuri e ad anteporre le allegrezze immortali alle fugaci. Sia pure, che poi alcuni di essi, più per le ragioni dei tempi che per altro alterassero in loro stessi il concetto dell' istituzione, rimane sem-

(1) Gli ordini religiosi nella Divina Commedia.

pre saldo che il titolo che s' ebbero non fu una satira o un accenno di vituperio.

Quando il P. Bartolomeo da Vicenza istituiva l'Ordine de'frati gaudenti, già il germe di esso Ordine avea avuto, a dire così, sviluppamento nei tempi precedenti. Innocenzo III aveva scritto a Guido di Monforte nel 1210, commendando l'Ordine de'predicatori; e per predicatori intendevansi da lui i persecutori degl'Albigesi (1). Questi cavalieri furono poi detti *Milites Iesu Christi*, i quali vengono poi appellati *Milites Iesu Christi gaudentes* (2). Il Salimbene nella sua cronaca dà notizia di tale cambiamento di titolo. Egli dice che nel 1233 e di poi si chiamavano *Milites Iesu Christi*. Ritennero questo nome alcuni anni e poi vennero meno, avendo egli stesso veduto il principio ed il fine di essi. L'ordine ch'essi aveano formato in Parma, secondo il Salimbene, era il medesimo che si formò in Bologna col nome della B. Vergine. (3) Sotto questo aspetto è da considerarsi il P. Bartolomeo da Vicenza istitutore dell' Ordine de' Gaudenti. Quando e come questo titolo di Gaudenti fosse loro imposto non è facile stabilire; certo è però che in un sermone scritto dal P. Bartolomeo prima del 1267 sono appellati con tal nome, e così pure negli antichi statuti di Padova e di Firenze è chiamato il

---

(1) FEDERICI, Doc. 1. V. la lettera diretta da Innocenzo III ad Almerico figlio di Simone e quella d' Onorio III a Pietro di Salvarico.

(2) VELLINARENSE, *Storia Albigese*, cap. 17, 64.

(3) V. Osservazioni storico-critiche. Loc. cit.

loro Ordine *Ordo Gaudentium*, ed essi sono appellati *Fratres Gaudentes* in una carta pubblica di Milano, ed in una professione solenne fatta da uno di essi in Cremona si legge: *Capitulum Fratr. Gaudentium*. Nell'epigráfe stessa del B. Bartolomeo che ne fu l'istitutore si legge questo verso:

Gaudentium erexit studium viduasque tuentem (1)

Pertanto è a tenersi che la milizia di Cristo, sorta a Tolosa col Monfort per consiglio di S. Domenico, si volgesse poi in Milizia della Madonna, e divenisse Ordine de'Frati Gaudenti pel Beato Bartolomeo di Vicenza che le diè forma di Ordine religioso, che fu canonicamente istituito nel 1233 (2), allora quando, a detta del Salimbene, si mutava il nome della Milizia di Gesú Cristo in quella della Madonna, appunto perchè, come nota il Federici (3), aveano codesti militi mostrato grandissimo zelo nel promuovere in varie città il culto della Vergine, istituendo congregazioni nelle chiese de'frati predicatori. L'Ordine, come chiaro apparisce, ebbe origine al tutto domenicana (4), e rese l'impronta della pietà

(1) FEDERICI, Loc. cit.

(2) Loc. cit.

(3) L' Ordine della B. V. Maria fu stabilito nel 1261 ed ebbe principio nel 1233 per opera di Fr. Bartolomeo Vicenza (Federici).

(4) V. la bolla del 18 Maggio 1235 e la costituzione generalizia in cui si comanda la dipendenza assoluta dai frati predicatori, in mancanza de' quali si dovevano sostituire i frati minori.

vivace, del mirabile zelo del P. Bartolomeo, infaticabile operatore della vigna evangelica in Italia e specialmente nella Lombardia e nella Marca Trevigiana fin dalla sua giovinezza, vescovo poi in tempi difficilissimi, famoso per dottrina e per santità. Pertanto, osserva il Federici, la Milizia Gaudente, già abbozzata in Francia, fu istituita in Italia. Il Salimbene, che accenna all'origine e allo sviluppo di quest'Ordine, loda altamente Bartolomeo da Vicenza da lui conosciuto di persona, *Mediante fratre Bartholomaeo de Vicentia de Ordine Fr. Praedicatorum, qui tunc temporis magnum locum habebat in Parma fuit bonus homo et postea fuit episcopus terrae suae unde fuerat oriundus.* Così egli in una parte della Cronaca, ed in altra asserisce: *Habuerunt fratres praedicatores apud Parmam tempore illius devotionis, quod dictum fuit alleluia. fratrem Bartholomaeum de Vicentia, qui multa bona fecit, et ego vidi oculis et fuit bonus homo, discretus et honestus.* Certo che fra le buone e belle cose che fece fra Bartolomeo fu quella d'istituire i Frati Gaudenti. Da lui non poteva venire che una buona istituzione. E per tornare anche una volta al nome di essi che diede argomento a dicerie di critica, se giustificate coll' invecchiarsi dell' Ordine, non certo giustificabili nell'origine di esso, insistiamo nell'asserire che questo titolo venisse principalmente dallo scopo di gaudio spirituale ch' era innanzi al pensiero di questi religiosi. A me sembra che questo chiaro apparisca dalla stessa bolla di Urbano IV del 1261, colla quale si approva la regola de'Frati Gaudenti. *Quam utique regulam,* dice il Pontefice,

appellare volumus Ordinem militiae B. Mar. Virginis gloriosae, ut qui professi fuerint hanc regulam, tanquam speciali et perpetuo designato Ordine taliter nuncupentur, videlicet fratres Ordinis Militiae Beatae Mariae Virginis gloriosae (1).

Tutti gli antichi scrittori chiamano Gaudenti questi frati e questo titolo non pronunziano a ragione di scherno, ma per origine religiosa. Il Villani nota che cavalieri di S. Maria erano chiamati Frati Gaudenti (2). A'tempi di Dante, osserva il Federici, erano così chiamati comunemente questi frati, che lo stesso Alighieri appella in linguaggio lombardo Godenti. I codici della Divina Commedia recano generalmente questo modo, meno un codice membranaceo del secolo XIV de' P. dell' Oratorio di Brescia che reca Gaudenti invece di Godenti (3). Che poi non dovesse tenersi che il titolo di Gaudenti o Godenti fosse dato a cagione di scherno, oltrechè dalle frasi della Bolla di Urbano IV è da inferirsi anche dal sermone dello stesso fondatore dell' Ordine, frate Bartolomeo, secondo che già accennammo. Pertanto sgombrandoci delle asserzioni della chiosa popolare dantesca, fino allo Scartazzini che segue la comune interpretazione, insistiamo nella pia e seria appellazione di questi cavalieri della Madonna. Un' altra ragione accennano Benvenuto da Imola ed il

---

(1) FEDERICI, Doc. XVIII.

(2) Scrissero intorno ai Gaudenti anche il Sigonio, lo spondano, il Ciaccheri di Siena, il Monte di Bologna, Uberto Benvoglienti, il Gozzadini ecc.

(3) FEDERICI, Loc. cit.

Landino rapporto al titolo di questi frati, cioè allo essere essi liberi da ogni imposizione e carico dei secolari, di che erano ricchi e vivevano nobilmente colle loro famiglie (1). Sta bene, ma anche posto ciò rimarrebbe sempre escluso l'oltraggio di buontemponi e di parassiti. Ma, come vedemmo, non era questa, nè poteva essere la principale ragione del titolo ond' erano distinti. Ma perchè, si domanda il Federici, se questi frati erano chiamati così non per ischerno, ma per seria cagione non apparisce il titolo di Gaudenti nelle bolle e nelle lettere pontificie? Ed osserva lo scrittore che forse questo avvenne perchè « con un pari e simile nome di Gaudenti venivano riconosciuti e condannati dalla Chiesa alcuni eretici Fraticelli del Salisburgese, de' quali favella Hondeo nella sua *Metropoli salisburgensi* » (2).

III.

Se non che la popolare accusa contro a' Frati Gaudenti, non solo s' invigorisce per opera di vari scrittori, ma anche dello stesso Dante. Abbiamo già veduto come Benvenuto e il Landino, stabilendo, è vero, l' origine del titolo dalla esenzione di carichi secolareschi, venissero subito alla lauta vita di questi. Essi non asseriscono che la causa del nome fosse la vita libera e spensierata, ma accennano purtroppo che a questa vita venissero per le troppo laute prebende.

---

(1) Com. V. Arrivabene, *Il secolo di Dante*.
(2) T. II, pag. 348.

Il Federici nota opportunamente che il germe di quest'accusa traeva da quella smaniuccia che s'è sempre avuta di pungere gli uomini di Chiesa per agiatezza di vita. Marsilio Mainado, padovano, nel suo libro empio *Defensor Pacis*, accomunava i gaudenti coi beghini, condannati nel Concilio di Vienna. Questa insinuazione maligna fu volta anche contro le suore della Penitenza di S. Domenico a' tempi di Giovanni XXII, vivente ancora Marsilio. Erano le esagerate pretese, le rigorose aspirazioni di Giovanni di Gand e dello stesso Ubertino da Casale, (1) che per un rigorismo malinteso spingevano le cose tropp' oltre. Lo spirito religioso aveva preso ad avvivare anche il laicato, al quale purtroppo, oltre al dare occasione di buone opere, consentiva molti privilegi ed esenzioni, onde da alcuni maligni scrittori essi erano detti frati allegri, frati del buon tempo, Capponi di Cristo e cavalieri della giubilazione. » (2). Niccolò Upton, nota che furono appellati *Gaudentes, quia plus licentius vivebant* (3). Il Paoli poi (4) travisa affatto la cosa, e accenna all'origine di questi frati, ed al nome di Gaudenti da alcuni uomini che uniti in Siena in assai splendida guisa, come in un convento, si facevano chiamare così. Questi frati gaudenti, secondo una cronaca di Siena del 1177, avrebbero dato origine a quelli di cui fa-

---

(1) Par. XII.
(2) Tavole cronologiche.
(3) De Milit. Officio.
(4) Modi di dire toscano

velliamo. Ed ecco Dante, secondo il Paoli, divenire commentatore di se stesso ossia farsi a dichiarare il titolo dei Gaudenti per un brano dell' Inferno

> . . . . . tranne lo Stricca
> Che seppe far le temperate spese;
>
> E Niccolò, che la costuma ricca
> Del garofano prima discoperse
> Nell'orto, dove tal seme s'appicca;
>
> E tranne la brigata, in che disperse
> Caccia d'Ascian la vigna, e la gran fronda
> E l'Abbagliato in suo senno proferse. (1).

Di questa brigata Gaudente favellano a lungo l'antico poeta Folgore di S. Geminiano, il Frecci nel suo Quadriregio e Franco Sacchetti. Questa gente, che divertivasi quanto più poteva, soleva porre a ciascuno di quelli che seguiva suo costume il nome di Fra Gaudente. Forse il popolo, che giudica grossamente dalle apparenze, volle un tempo dare questa significazione al titolo di Gaudente, unendo il nome che aveano avuto seriamente i cavalieri nell' istituzione ad una rimembranza buffonesca di altri tempi. Ma non è a dirsi per questo che il titolo di Gaudente venisse loro per richiamo dell'antica brigata senese. E di vero il nome di Gaudente non fu dato ai cavalieri della Madonna prima del 1260, come vorrebbe sostenere l'anonimo piegando a sua sentenza l' autorità del Salimbene (2). Senza

---

(1) Inf. XXIX.
(2) V. Federici, vol. I, pag. 88.

che è da por mente che un altro titolo v' era che distingueva i frati Gaudenti che si tenevano nella vita del chiostro dagli altri. I primi erano detti continenti. Urbano IV avea stabilito che questi frati seguissero la regola di S. Agostino, per la quale erano obbligati a perfetta castità, e perciò erano detti conventuali (1). Di qui apparisce l' intendimento di fra Guittone d'Arezzo, de' Gaudenti, il quale fondò l'eremo degli Angeli di Firenze, per i Camaldolesi, e volle che, mancando pe' camaldolesi l'eremo fosse dato a continenti (2). Questi, come nota il Federici, opponendosi al Lami, erano i frati Gaudenti conventuali, pe' quali notava grande affetto fra Guittone. Ciò apparisce anche dagli uffici che impone ai nuovi ospiti del suo eremo, cioè di soccorrere le vedove, i pupilli, gli orfani, ed altri vergognosi poverelli, al che s'obbligavano per regola i militi di S. Maria gloriosa. Di che

---

(1) Collectus est primo Ordo noster ex fratribus militibus in propriis domibus eorum commorantibus; secundo ex fratribus qui non sunt milites, seu conversi in eorum domibus commorantibus. Tertio ex fratribus militibus conventualibus qui se et sua dedicant monasteriis, vel ecclesiis Ordinis nostri. Quarto ex fratribus presbiteris aut clericis, qui in dictis ecclesiis et monasteriis commorantur, et se et sua dedicaverunt. Quinto ex fratribus tamquam conversi qui se et sua dedicaverunt monasteriis et ecclesiis supra dictis. — Da una Cronachetta bolognese d' un cavaliere Gaudente del 1314.

(2) *Fratris Guittoni Aretini Ord. Milit. B. M. Donatio quorumdam bonorum pro aedificanda heremo S. Mariae angelorum de Florentia ut ibi monachi Camaldulenses cohabitare valeant.* FEDERICI vol. II, Doc. XXV.

conchiude il Federici il capitolo IX del suo primo volume dicendo: « La pietà di fra Guittone di Arezzo l'impegno nell'erigere monasteri ed ospedali, l'amore al ritiro ed alla continenza, che in tutto quell'atto si manifestano e che in tanti altri cavalieri gaudenti in quel secolo e ne' posteriori si manifestarono, dimostrano abbondantemente quante ingiuste sieno di molti antichi e moderni scrittori le censure, che cavalieri gaudenti vogliono siansi detti, perchè ad una vita splendida, vana ed oziosa impegnati » (1). Rimane saldo pertanto, che ammessa l'occasione della censura che venne dal nome, ne' tempi di decadenza disciplinare, i Frati Gaudenti non ebbero da principio tal nome per istrazio, ma per nobile cagione di un intendimento religioso. Che nulla ha che fare la brigata spensierata di Siena coll' Ordine istituito da fra Bartolomeo da Vicenza, e che finalmente il decadimento disciplinare avvenne in quella parte dell' Ordine che non era obbligata a vita di chiostro, nè era obbligata alle strette osservanze de' voti della regola di san Agostino.

IV.

Dante, pone fra gl' ipocriti due reggitori della repubblica fiorentina, Catalano e Loteringo. Egli sa di costoro perchè interrogandoli, da uno di essi gli viene risposto così:

---

(1) Loc. cit., vol. I. pag. 90.

Frati Gadenti fummo e bolognesi,
Io Catalano e costui Loderingo
Nomati, e da tua terra insieme presi,

Come suol' esser tolto un uom solingo
Per conservar pene e fummo tali
Ch' ancor si pare interno dal Gardingo (1).

Le cappe di piombo degli ipocriti coprono queste figure di dannati, e le cappe di piombo poste dall' Alighieri non si disfanno per gli ardenti raggi del sole della critica. La scultoria parola di Dante ha posti gl' infelici, che furono cavalieri della Vergine, in assai triste atteggiamento.

Dopo Dante vennero i suoi chiosatori, che senza pietà crebbero l' ignominia di codesti cavalieri. Del resto le cronache e le storie antiche furono avverse ai frati che Dante flagella. Giovanni Villani (2) accusa d' ipocriti questi due frati, che furono chiamati a governare Firenze dopo la sconfitta di Manfredi, e Scipione Ammirato (3), dice che questi potestà erano più intenti al comando particolare che a conservare la incominciata quiete. Prima di entrare a dire qualche cosa intorno a questi due cavalieri gaudenti, per quello che le storie imparziali ne riferiscono, ci piace di notare come l' Ordine de' Gaudenti fosse in grande stima presso al popolo a' tempi di Dante, perchè si faceva ricorso ad

(1) Inf. XXIII.
(2) Lib. VII. c. 15.
(3) Ist. Lin. c. II.

essi in pericoli grandissimi. Se si fosse trattato di uomini considerati come dati al sollazzo ed alla leggerezza, non sarebbe stato possibile che venissero richiesti d'aiuto nel momento grave della sventura. I buontemponi, i sollazzevoli non si cercano per governare, sibbene gli uomini seri. E che tali fossero Catalano e Loderingo chiaro apparisce dalla stima ch'in essi fu posta dal popolo. Bisogna riferirsi a'tempi per giudicare dei tempi. Gridi pure Dante all' ipocrisia dei due cavalieri, egli è certo che furono chiamati in un momento supremo per missione di pace. Tuttavia l'aspra parola del poeta ci rattiene da qualsivoglia significazione di stima e d'affetto verso questi gaudenti; e ci pare bello che Dante li abbia flagellati così. Ma la verità innanzi a tutto. Vediamo chi fossero questi due cavalieri della Madonna. Adunque Catalano e Loderingo sono i due frati gaudenti accennati dal l'Alighieri nella cerchia degl'ipocriti. Sebbene Dante nomini prima Catalano, il luogo d' onore appartiene a Loderingo.

V.

Frate Loderingo Andalò fu uno dei primi dell' Ordine, anzi di esso zelatore attivissimo. Per questa sua alacrità nell' operare, pel nascente istituto fu appellato da taluno addirittura fondatore di esso. Frate Loderingo fu forse il primo gran maestro, *Prior et Praelatus*, del suo Ordine, come

l' appella il Salimbene (1). Nè valgono le obiezioni che si pongono innanzi, colle quali vorrebbe escludersi frate Loderingo dal maggiorato o priorato, perchè non appartenente a' Gaudenti conventuali. Ma quale è la ragione per la quale vorrebbe escludersi costui dal numero di coloro che professavano vita strettamente religiosa? L' essersi eseguito il suo testamento dopo la sua morte, non dopo la professione religiosa, ch' è morte al mondo, cioè nel 1293. Se dunque, si dice, frate Loderingo potè disporre delle sue cose a causa di morte non appartenne certo a' religiosi Gaudenti di severa osservanza. Indi le parole che sono nel memoriale dei podestà di Reggio, *fuit praelatus inter eos*, e le altre citate dai Salimbene debbono riferirsi, secondo che escludono la professione claustrale di Loderingo, al suo priorato de' cavalieri coniugati bolognesi. Ma come può tenersi, osserva il Federici, che frate Loderingo, primo zelatore dell' Ordine suo, a segno di venirne erroneamente tenuto per istitutore, appartenesse a quella schiera di religiosi che in secondo grado e più da lontano osservavano la regola? Sarebbe il medesimo che volere collocare o S. Francesco, o alcuno de' suoi compagni fra i terziari dell' Ordine de' Minori, o S. Filippo Benizi fra i terziari di quello de' Servi di Maria.

« Il cominciatore, nota il Federici, l'istitutore, il fondatore ossia promotore di una regola non sarà

(1) Cron.

uno degli osservanti esatti dell'intero istituto? »
Non è detto da alcuno che fosse coniugato, ed è da credere che non lo fosse, appunto perchè la parte più perfetta del suo Ordine, del quale egli era propagatore e capo, anzi quasi fondatore non lo consententiva. La difficoltá rimane soltanto pel voto di povertá, al quale s'opporrebbe il testamento dischiuso ed eseguito dopo la sua morte, e non dopo la professione, come quelli di fra Guido Carrari e di fra Jacopo d' Angeletta, maggiori dell' Ordine, i quali testamenti ebbero eseguimento dopo la professione religiosa. Ma si noti che quello non può farsi per regola, può farsi per suprema dispensazione, e ciò avvenne rispetto a frate Loderingo. Nel capitolo generale, celebrato in Milano nel 1292, un anno avanti la morte di lui, venne dispensato dalla regola che gli vietava di disporre in causa di morte (1). Di più Clemente IV, nell' inviare frate Loderingo e frate Catalano nel 1266 a Firenze per reggerla come potestà, oltre il dire che essi per autorità pontificia venivano dispensati dalla costituzione professata, per la quale non potevano essere eletti a uffici civili, nota anche che erano professi e claustrali (2). Il Pontefice nel magnifico suo documento chiarissimamente accenna al temporaneo abbandono della vita di chiostro. La fama di dottrina e di santità di Loderingo lo rendevano necessario ne' pubblici negozi, ed il Pontefice stesso a questo accenna colle stupende parole dirette ai due frati Gaudenti.

---

(1) Federici P. III, doc. XX, pag. VII.
(2) Doc. XXIII.

« Se abborrite da cure di secolo voi che un giorno militaste per il mondo ed ora per Iddio, è lodevole il vostro intendimento. Ma vogliamo che sappiate tuttavia che non s'abbandona la religione, ma si coltiva se a comando di lui che può comandare, l'animo distaccato dai tumulti del mondo si riconduca ai tumulti del mondo per alcun tempo, non già per amarli, ma per sopportarli a salvezza dei prossimi. » Frate Loderingo avea scelto sua dimora in Bologna nel Convento di S. Michele, presso il Castel de Britti, ch' era luogo di residenza del gran maestro. Nel 1292 pare avvenisse la rinunzia di frate Loderingo dall' ufficio di priore de' Gaudenti, onde nel capitolo generale, tenuto nel convento di S. Michele si venne all'elezione del nuovo gran maestro. Che frate Loderingo fosse uomo di senno e pubblicamente stimato, apparisce non solo per la solerzia onde fece venire in possesso del monastero de Britti i suoi religiosi, ma per gli uffici a' quali fu chiamato, sia in Bologna che fuori.

Il Federici osserva come dal Griffoni e dalla Miscella imparasse come frate Loderingo venisse chiamato in Bologna a compagno del Podestà per cessare alcuni tumulti popolari. Nel 1265 poi fu chiamato con frate Catalano e un altro anche del suo Ordine a mettere in regola l' utilissimo ufficio de' memoriali, cioè de' libri, ne' quali erano notati gli atti pubblici dei cittadini e le provvigioni del pubblico, con piena facoltá di variare lo statuto di Bologna. Il Doglioni nota come Loderingo e Catalano, in mancanza del podestà Guglielmo, regges-

sero la città di Reggio nel 1265. (1) Ma Loderingo dovea questa popolarità d'uomo di governo non solo alla serietà dimostrata nel reggimento dell'Ordine, ma anche a quella che avea adoperato prima d'entrarvi. Egli era stato podestà di Modena nel 1252. Fu sotto il suo governo, cioè nel 1253, che vennero edificati in detta cittá il palazzo del comune e la magnifica cappella in via de' Giudici. Similmente adoperò in Siena ed in Pisa, come narrano le cronache pubblicate nella raccolta muratoriana del Benvoglienti. La fama di queste imprese mosse Clemente IV, richiesto dal comune di Firenze di persona che potesse porre in calma il popolo diviso, ad inviare Loderingo insieme a Catalano. Benedetto XI lo richiamó a tale ufficio nel 1303. (2) Del resto, l'elezione di Loderingo a podestá di Firenze è giá per se stessa d'alto onore e segno di personali pregi in esso. Poichè non poteva essere scelto a tale ufficio se non che uomo di matura età, che fosse cavaliere, marchese, o conte, buon cattolico e di parte guelfa; ma Loderingo fu scelto per sue virtù, sebbene ghibellino. Ma si volle che fossero due i podestá uno per ciascuna parte, onde a frate Loderingo fu aggiunto frate Catalano. Ricordano Malaspini, il Villani, il Benvoglienti, (3) ai quali tennero dietro quasi tutti i chiosatori di Dante, notarono

---

(1) Cronichette tratte da un codice ms. Lalliniano Bellunese e pubbl. da Mons. Doglioni.

(2) V. Manni. *De' Sigilli*. Lettera di Bened. XI a' fiorentini, nella quale si parla di frate Loderingo.

(3) Discorso sopra l'origine dei Gaudenti.

che i due frati gaudenti furono direttamente chiamati dai fiorentini al governo di Firenze, invece fu pregato il pontefice ad eleggere due che potessero giovare alla cittá conturbata. Anzi il Benvoglienti aggiunge che questi due frati vennero posti da Dante nell' Inferno, *quali infrattori del proprio istituto, che proibiva in tali uffizi ingerirsene ed esercitare.* Quanto sia ingiusta questa accusa si vede chiaramente dalla lettera apostolica di Clemente IV, di cui sopra favellammo. Le questioni intorno al tempo nel quale i due gaudenti presero a governare Firenze, questioni che travagliarono alcuni eruditi, com' è a dire del Marini e del Benvoglienti, hanno facilissimo scioglimento per le bolle di Clemente IV, il quale fu eletto pontefice il giorno primo di febbraio del 1265. La prima delle bolle è in data del 12 Maggio, la seconda del 5 di Luglio. Nella prima si comanda loro, che partiti dalla militare dimora di Bologna, non tardino a prendere il governo di Firenze, nella seconda si danno ad essi alcuni ordini intorno al proprio sostentamento, ed all' altrui provvigione, perchè si tolgano nelle pubbliche spese quei disordini ch'erano per l' innanzi, ed insieme si comanda di cacciare dalla città di Firenze e dai vicini castelli le truppe assoldate dal re Manfredi per aiuto de' ghibellini.

È da notarsi peraltro che quando il Pontefice scrisse questa lettera ai due potestà, ne aveva già ricevute altre da essi, *certificati per litteras vestras:* dunque erano entrati a governare prima di Luglio. Anzi, come osserva il Federici, da un documento citato dal Manni, di Cece figlio, dal qu. Arrigo,

dell' Abbracciacapo della pieve di Gaiole, apparisce che fin dal 24 di Maggio esercitassero giurisdizione in Firenze i due frati Gaudenti. Parrebbe questione di poco momento questa del ricercare per quanto tempo durasse la podesteria di codesti cavalieri; ma non è così, perchè da tale ricerca viene anche a luce il modo ond' essi la tennero. La nota dello Strozzi, ci dice ch' il detto reggimento durò dalle calende di Aprile fino al 15 di Novembre. La cronaca poi di Paolino di Pietro pone il tempo dalle calende di Luglio fino a sei mesi. Ambedue questi annotatori danno nel falso. La terza lettera colla quale il Pontefice loda le solerti cure del governo de' Gaudenti è in data del 22 di Novembre (X. Kal. Decemb.) (1).

V' è poi un' altra lettera ch' ha la data del *Sext. Kal Januarii*, cioè del 27 Decembre, lettera nella quale il Pontefice mostra grande diletto per la notizia avuta che per opera dei due rettori s' erano unite le due parti, guelfa e ghibellina, e che perciò dava ordine che più non andassero innanzi le numerose truppe preparate contro ai Fiorentini dal re Carlo di Sicilia, capo de' guelfi, e che questo esercito verrebbe alla volta della città quando le truppe germaniche, condotte da Guido Novello, non si allontanassero entro due giorni dai confini di Firenze (2). I due podestà non poterono lasciare l' ufficio fino alla elezione del nuovo reggitore,

(1) Federici, Vol. II, Doc. XXV.
(2) Loc. cit. Doc. XXVII.

ond'è a credersi ch'essi dimorassero a Firenze fino al mese di Febbraio del 1267. Da tutto questo, osserva opportunamente il Federici, apparisce l'ingiustizia dell'accusa dantesca contro i due frati Gaudenti. I commentatori di Dante, come notammo, confermano l'oltraggio contro i due cavalieri, ed il Benvoglienti, trattandone di proposito, li accusa d'ipocrisia per malgoverno. Nè contento di ciò, dice che Loderingo fu il primo a farsi beffe dell'Ordine cui s'era addetto, accettando incarico civile, contro a ciò ch'era stabilito nella costituzione de' Gaudenti. Ma le accuse di Dante, de' commentatori antichi, de' cronisti Giovanni Villani, Ricordano Malespini e Pietro Boninsegni non rispondono a verità. Innanzi tutto è falso che da frate Loderingo sieno stati trattati fieramente i ghibellini. In un codice membranaceo della Vaticana (n. 3221) che contiene la Commedia co' Commenti, codice citato da monsignor Bottari nella prefazione alle lettere di fra Guittone da Arezzo, si asserisce che fra Loderingo cercasse di difendere i ghibellini, cosicchè incorse lo sdegno di frate Catalano ch' il cacciò dalla terra insieme a' ghibellini guidati dagli Uberti. Non è poi una vera ingiustizia accusarli d' ipocrisia se l' uno e l' altro s' adoprarono efficacemente, anche opponendosi al desiderio de' guelfi, per unire le due parti? In quanto poi al trasgredimento della regola, è da notarsi ch' essi venivano chiamati all' ufficio di rettori da colui che col solo comandar loro di prendere tale ufficio li dispensava dall' osservanza delle regole professate, come apparisce dalle parole di Clemente IV. Quanto poi fosse ad essi a cuore

di tornare alle consuetudini della vita religiosa apparisce dal desiderio che mostrarono, compiuto il semestre, di andarsene in patria. Non è poi cosa da destare maraviglia se la parte ghibellina procacciasse di spandere ombra sulla fama di questi due cavalieri. Essi aveano un gran fallo innanzi ai loro occhi: quello di seguire fedelmente gli ordini del papa. Indi da pacificatori pratici ed accorti furono tramutati dal giudizio passionato degli scrittori in guelfi arrabbiatissimi, e da guelfi arrabbiatissimi in ipocriti dalle gravi cappe. Questo ingiusto giudizio sarebbe rimasto dimenticato se non lo avesse colorito il divino poeta. Prima di lui, seguendo il Malespini, poetizzò l'accusa Antonio Pucci nel suo Centiloquio (1). Ma i versi del Pucci, che qui riferiremo, non avrebbero recato alcun danno alla memoria dei due cavalieri.

Sentendo questo molti de' reggenti,
Due podestà di Bologna chiamaro
Amendue frati e cavalier godenti.

I quai potieno e dovrian far riparo
Ad ogni spesa: con questo Latino
Andó la elezione che accettaro.

L' uno era guelfo e l'altro ghibellino
E fu il guelfo messer Catalano,
E messer Loderigo é Aquilino.

Vennero e preser l'ufficio sovrano,
E benchè fosser dell' anima vari
Fu d' un voler al guadagno di piano.

(1) V. *Le delizie toscane* del P. Idelfonso di S. Luigi Carmelitano Scalzo.

E misero i pensier in far danari,
E stavan dirimpetto alla badia,
Nel palagio che fu de' popolari.

E sott'ombra di falsa ipocrisia
Chiamaron trentasei buon cittadini,
Uomini d' arte e di mercatanzia.

E al lor consiglio guelfi e ghibellini
E raunarsi nel nuovo mercato,
La dove i Cavalcanti son vicini.

E ragionavan qui del buono stato,
E po' co' frati ad esecuzione
Mettean ciò ch'avevano ordinato.

Fra le altre cose ordinar per ragione
Le sette arti maggior con capitudine,
E chiascheduna ebbe suo gonfalone.

Come ancor anno, e con sollecitudine
Dovean trarre alla comun difesa
Contro chi batter volesse l' incudine.

Se la prova fatta dai due cavalieri in Firenze fosse riuscita così male da meritarne l' infame accusa d' ipocrisia, certo ch' essi sarebbero tornati in patria con bassa fronte, nè avrebbero ottenuto plauso dai loro cittadini. Invece essi ebbero, appena giunti in patria, testimonianze di stima e d' affetto. Eccoli pacificatori delle famiglie de' Lambertini e de' Scannabecchi. La patria li elegge al mite ufficio, ed essi raggiungono lo scopo. Il Griffoni nota così: « *Et tunc datum fuit arbitrium Domino Loderingo de Andalò, D. Catalano de Catalanis militibus, qui fieri fecerunt pacem inter Lambertinos et Scannabecchios.* Essendo Loderingo nel capitolo

generale di Bologna, furono stabilite cose molto utili per la milizia. Le costituzioni dell'Ordine scritte dal Gurgo erano state anche pensate da' frate Loderingo nel primo capitolo, e confermate come notammo da Urbano IV. colla bolla *Sol ille verus.* Questo capitolo reca nuovi vantaggi all' Ordine ed alla patria. Indi Loderingo si ritira nella bramata solitudine per condurre gli ultimi anni della vita nel colloquio con Dio. Il suo ritiro è il monastero della SS. Trinità di Ronzano, secondo il Masini acquistato da lui nel 1254 secondo altri acquistato da' pii cavalieri nel 1264. In quel monastero, gli oltraggiati frati gaudenti traevano i giorni nella meditazione e nella preghiera.

Fra Guittone d'Arezzo più volte richiama il nome di Loderingo nelle sue lettere. Scrivendo a frate Alamanno cavaliere gaudente, per consolarlo della perdita d' un figlio che lasciò opinione di santo, (Alamanno era dei Gaudenti che vivevano nel secolo) accenna a Loderingo, al quale muove preghiera perchè nel capitolo generale si faccia ricordo del giovane defunto (1). Parla della morte di Loderingo, Fr. Girolamo Caselli domenicano in una vecchia cronaca ms. conservata in S. Domenico di Bologna; e nota all' anno 1293 in questo modo: *Hoc anno etiam Fr. Loderigus de Andalò primus institutor Ordinis Militiae B. V. sive fratrum gaudentium mortuus est et sepultus in ecclesia SS. Trinitatis de Ronzano, cujus sepulcrum lapide marmoreo legitur, ejusque epitaphium insculptum habe-*

(1) Ediz. di Roma, lett. VII.

tur. Verum ecclesiae vetustate consumpta, et renovata amotum est. L' epigrafe non fu trovata più. Per essa avremmo avuto particolari notizie. S'accenna anche alla sua morte dai giornali di S. Francesco di Bologna, ne' quali si legge: « Per messe per l'anima di F. Loderengo soldi venti. E all'anno 1393 a' 19 di ottobre. *Item iu duobus soleis F: Loderenghi quas sibi dare fecit minister dien quatuordecim.*

Il Federici nota che il Sigillo di Frate Loderingo era posseduto dal signor Ubaldo Zanetti di Bologna. Questo sigillo, di figura ovale, reca nel mezzo l' immagine della Vergine col bambino in grembo, la quale siede in trono sopra tre archi, al disotto de' quali è la figura d' un frate che prega a mani giunte. Esso ha larga cocolla e grande cappuccio in testa, simile a quello de' predicatori. Intorno al sigillo sono queste parole: *Sigillum F: Loteringi R. Mil. B. M.*

Chiudiamo questo appunto intorno al celebre uomo, notando col Federici le varianti del suo nome, e toccando delle sue relazioni domestiche. Fra Guittone nell' accennata lettera lo chiama Lodorigo, il Griffoni Lodorengo, la Bolla di Urbano IV Loderingo, fra Salimbene Lotherengo, Landino Lodaringo, Vellutello Loderigo, Sigonio Loderengo ed altri Ladrengo, Lodarengo, Lodringo, Lotaringo, Lodorigo, Loderigo, ed anche Lodrone. In quanto poi al cognome sono pure molte le varianti, Andelò, Dandelò, De Andalois; delli Andali, de Liandolo ed anche de' Berentucci, de' Carbonesi, dei Lambertacci e degli Albertucci. In questo labirinto

di nomi è difficile cogliere nel vero. Peraltro ci giova notare ch' il modo, onde Dante denomina il primo de' due cavalieri meglio s'acconcia colla scritta del sigillo da noi già notata, e col modo usato da Urbano IV nella sua Bolla.

. . . . e questo Loderingo.

Ora poi, per chiarire, per quanto da noi si possa la denominanza di costui, faremo qualche altra osservazione. Giovan Battista Melloni (1), parlando della beata diana dell' Ordine de' predicatori, fondatrice del monastero di S. Agnese di Bologna, la quale beata era degli Andalò (2), si pone à spiegare l' origine del nome e cognome del Loderingo di Andàlò e sostiene ch' il nome di Loderingo non sia altro se non che quello di Lodovico, e che Andalò non sia che voce corrotta d' Andrea o Andreola, sicchè secondo questo scrittore la vera denominanza di Loderingo non sarebbe altra se non che questa; Lodovico di Andrea, e aggiunge ch' ei trasse origine dai Carbonesi. Il Benvoglienti (3) poi nota che il nome di Lodovico venne in uso in Italia dopo la morte di S. Lodovico re di Francia, com' è avvenuto dei nomi di Francesco e di Domenico, ignoti

---

(1) Atti e memorie de' santi nati e morti in Bologna. Bologna 1773.

(2) Da poco tempo se n'è celebrata solennemente l' approvazione del culto e se n' è pubblicata una vita dal P. Giacinto M. Cormier. Roma Tip. Poliglotta. 1892.

(3) Loc. cit.

in Italia prima che venissero imposti ai due celebri santi. Il nome peraltro di Lodovico venne coi Longobardi, con altra forma, e venne riposto in uso con nuovo modo a' tempi di S. Lodovico.

Lasciando indietro tutte queste difficili ricerche, notiamo come questo Loderingo fosse figlio di Pietro di Lovello, cioè di Lodovichello, e fratello della beata Diana (1).

A tempi di Loderingo de' Gaudenti, fioriva fra i Servi di Maria frate Lotaringo, ed un altro frate Lotaringo fra gli Umiliati, ambedue generali de' loro Ordini. Nella chiesa de' cavalieri Gaudenti di Bologna, intitolata a S. Maria di Casaralta è una scritta ch' il Rebellato appella *inestricabilis nodus Gordianus Agathonius*. Eccola *Aelia Laelia Crispis*. Alcuni tengono che quella scritta contenga anagrammaticamente il nome Loderingo.

VI.

Frate Catalano, compagno di Loderingo, viene nominato in un documento autografo, del quale tolse nota il Savioli, in questa guisa: « Fr. Catalano di Guidone di Madonna Ostia Bolognese. » Questo documento si riferisce alla prima adunanza de' Frati Gaudenti, tenuta mentre era pontefice Alessandro IV. Nella stessa guisa è nominato dall' Alidosi, e in una cronaca dei Podestà di Bologna pubblicata dal Doglioni.

---

(1) FEDERICI, loc. cit.

Talora dagli antichi è detto Catellano, Catelano, Catallano, e Castellano di Guidone, che fu suo padre. Queste maniere di distinzione, tratte dal nome de' genitori, Guidone ed Ostia, erano usate perché, non essendo ancora divulgata la costumanza de' cognomi, conveniva giovarsi de' nomi dei capi della famiglia. Era infatti a que' dì altro frate gaudente per nome Catalano, il quale appunto si distingueva dal nostro per accenno al nome del genitore, e veniva appellato Catalano di Giovanni. Giovanni Villani, cui tengono dietro il Vellutello e il Daniello nei commenti di Dante, vuole ch' ei traesse origine da' Malavolti. Invece il Buti, Pietro di Dante, l' Ottimo, Giacomo della Lana e il Landino il dicono de' Catalani. Per certo errò il Villani dicendolo de' Malavolti, e confuse questo nostro Catalano con un altro frate Catalano de' Malavolti, che al tempo del Catalano era in Siena, e poi venne in Bologna e vi dimorò lungamente. Non é a far meraviglia se il Villani, scrivendo cento anni dopo, cadesse in tale errore. Il Griffoni (1) nota al primo di Maggio del 1265 che da Castellano di Guido de' Catalani fu inventato l' *Officium memorabilium Communis Bononiae*. Catalano, prima di vestire l' abito de' Gaudenti, cioè nel 1260, fu Podestá di Piacenza, ed il suo governo, che in tempi difficilissimi recó tanto bene, venne lodato ampiamente da Alessandro IV in una sua lettera in-

---

(1) *Memoriale historicum rerum bononiensium ab a. 1109 ad a. 1428* Muratori, R. I. S., t. XVIII.

viatagli il 3 di Febbraio dell' anno 1261. Il Campi, nella Storia ecclesiastica di Piacenza, rese per intero il bel documento. Notammo altrove come prudentemente si diportasse nel governo di Firenze insieme a frate Loderingo. É da notarsi com' egli, schiettamente guelfo, sapesse prudentemente adoperarsi insieme a Loderingo e come ponesse ogni studio perchè gli animi si componessero in pace. Catalano si ritrasse assai volentieri con Loderingo dalle pubbliche cure, e dopo la pacificazione de' Lambertini e degli Scannebecchi, della quale già favellammo di sopra, si ridusse nella solitudine di Ronzano, intento solo alla contemplazione delle cose celesti. L' anno 1272 ordinò per testamento che molti suoi beni fossero donati all' Ordine de' Cavalieri gaudenti. Nello stesso anno, insieme a frate Loderingo, e a frate Giacomino da Medicina ricevette, a nome dell' Ordine, la donazione di frate Bonaventura da Savignano, il quale peraltro non era de' Conventuali (1).

L' anno 1284 fu provinciale della provincia di Lombardia inferiore, e definitore nel capitolo generale che si tenne in Reggio (2). Sembra che dopo quest' anno uscisse di vita, poichè nel Memoriale del Comune di Bologna, all' anno 1285 trovasi che alcuni cavalieri gaudenti si danno titolo di commissari *q: Fratris Catalani.*

Certo non placido giudizio, ma giudizio tratto a sghembo da viva passione, condusse il nostro

(1) V. Federici, vol. II, doc. CXXV.

(2) Loc. cit. Doc. XX.

poeta a infoscare la memoria di Catalano di Guidone:

> Frati godenti fummo o bolognesi,
> Io Catalano......

Ch' anzi mi sembra che la ragione per la quale Dante in tale triste ricordo dá il primo luogo a Catalano e non a Loderingo sia tutta in questo: cioè nell' aperto guelfismo del figlio di Guidone. Dante, non ghibellino, ma ghibellineggiante, pone in ombra Loderingo inchinevole a' ghibellini, ed invece rileva Catalano, sebbene prudente e mite, guelfo aperto e operoso. Loderingo per nome e per valore dovea essere il primo sulla scena, ma per ragione di politica diviene il secondo.

VII.

Frate Alberico dalle male frutta è cupamente delineato dall' Alighieri:

> I' son frate Alberigo
> Io son quel dalle frutta del mal' orto
> Che qui riprendo dattero per figo (1).

Il violento contro a suoi è per tal guisa condannato ad infamia senza termine. Noi, toccando di costui, intendiamo con Dante vituperare l' atto crudele, l' orrida strage ch' ei fece per futile cagio-

(1) Inf. XXXIV.

ne il 2 di Maggio dell'anno 1285. Ecco come raccontano il fatto le cronache fiorentine: « *Interfecti cum gladiis in Castro Cesatae, dicto la Castellina, Manfreduscum Alberghetto de Manfredis ejus filio, frater et nepos Fratris Alberici de Manfredis, Ordinis Gaudentium, in domo ipsius in convivio lautissimo per eum praeparato, propter alapam a D. Alberghetto dicto fratri Alberico cum cupiditate dominii, ab Ugolino et Francisco de Manfredis praesente dicto frate Alberico, dicente publice; vengan le frutta, ideo de ejus ordine occisi fuerunt cum multis aliis, praeter quam uno, qui se reparavit subtus tabulam convivii prope vestes fratris Alberici quem jussit non interfici, sed voluit eum venire Faventiam ad recitandum faventinis factum* (1).

L'ira crudele d'Alberico arse, non tanto per la guanciata, quanto per le circostanze di essa. Era questione di sbalzarlo dal seggio del comando. Alberghetto e Manfredo cercavano col partito del popolo di prendere le redini della cosa pubblica, togliendola ad Alberico.

Anche il Tonducci (2) narra il fatto accennando alle medesime circostanze. Solamente fa notare di più, come le pugnalate che Alberico fece dare ai malcapitati venissero dette nel volgo di Faenza le frutta di frate Alberico, ovvero le frutta del mal'orto, come le appella Dante.

---

(1) V. Federici, loc. cit.
(2) Loc. cit.

Per vero gl'inizi della sua vita non facevano per certo prevedere cosiffatta nequizia, cui altre tennero dietro. Alberico de' Manfredi, traeva origine della potentissima famiglia de' Manfredi, signori di molte cittá e talvolta dell' intiera Romagna. Alberico fu celebrato dalla storia fiorentina come uomo di grande valore e come decoro principale della sua famiglia. Non fu de' Gaudenti conventuali, ma dei laici. Ebbe dalla sua donna due figli, un detto Ugolino, e soprannominato Buzzola, e l'altro per nome Tommaso. Ugolino ebbe un figlio detto Sichino (1), ch' ebbe poi a figli Alberico e Guido. Il Landinò tiene ch' Alberico si addicesse all'Ordine de' Gaudenti in sul fine della vita, ma erra in ciò, poichè è ricordato negli atti dell' Ordine come nel 1271 fosse capo de' Cavalieri Gaudenti di Faenza. Indi, avendo da questo tempo sino al termine del secolo durato nell' esercizio della milizia dei Gaudenti, è a tenersi che, o da giovane, o al più nel vigore dell' età fosse entrato nell' Ordine. Anche apparisce per gli stessi documenti come nel 1274 valorosamente si diportasse contro gli eretici Patarini e contro i Ghibellini, che a quelli s' erano uniti, e come rimanesse prigioniero presso Salarolo. Il Tonducci (2) asserisce che Alberico fu inviato ambasciatore a Niccolò III (3), insieme a Malatesta da Verrucchio e a Guido Polentano il minore, per per-

---

(1) Di Sichino e Guido parla il Tonducci.

(2) Loc. cit. pag. 310.

(3) Il Federici citando il Tonducci, invece di Niccolò III, nota Niccolò IV.

suaderlo a nome della Chiesa Romana, perchè sostenesse le ragioni di essa contro all'impeto de'Ghibellini, guidati da Guido di Montefeltro. I guelfi offrivano al pontefice per mezzo de' loro ambasciatori valida opera.

Dalla cronaca del Rossi, citata dal Tonducci, apparisce che l' orgoglioso Alberico, il quale era andato sommessamente a' piedi di Niccolò III, da parte dei guelfi si mostrò poco ossequioso a' rappresentanti della Chiesa in alcune città di Romagna. Il 15 d'Agosto del malaugurato anno della strage d' Alberico, Ugolino e Francesco, le cruente figure del mal' orto, s' unirono a Mainardo Pagani, e senza avere riguardo a persòna, con seguito d' armati a piedi e a cavallo, irruppero contro Imola, aiutati dal favore dei Nordeli, per iscacciarne i ministri della Chiesa; ma vennero respinti dal mariscalco del Conte della provinoia. Tornarono il giorno stesso a Faenza, ma non v' ebbero accoglienze liete: *sed non bene recepti sunt*, come nota il cronista. Mossero contro Forlì, con gli stessi intendimenti, ma collo stesso successo. Respinti da Forlì, lasciarono tracce di loro perverse brame, distruggendo le case de' Gurioli e di fra Salimbene Dudoli (1). Ma in qual mese o in qual giorno non accenna il cronista, però nello stesso anno tornarono all' assalto di Faenza e poi di Forlì, e s' impadronirono dell'una e dell' altra città, onde Mainardo fu eletto podestà di Faenza, mentre gli abitanti del castello di S. Aga-

(1) Rossi, cron.

ta giuravano fuggirsene al comune di Faenza per mezzo di Zino procuratore. Questo apparisce non solo dal libro degli atti pubblici, ma anche da un istrumento fatto in Ravenna nel Capitolo dei frati minori ai 21 di Gennaio dell' anno seguente, pel quale il comune di Faenza si obbliga per mezzo di Zanzolino, sindaco a pagare a ciascun officiale della Chiesa i danni patiti quando furono dalla città discacciati gl' invasori. *Occasione adventus Manfredorum in civitatem Faventiam etc. de mense novembris proxime praeteriti.*

Ma l' ultima pagina della vita d' Alberico è d'ammenda. La cieca passione di comando che avea invaso gli animi de' Carraresi di Padova, degli Scaligeri di Verona, dei Visconti di Milano, alla lor volta tiranni, avea dato giù nel vecchio Alberico. Il pentimento, sebbene tardo, pigliava luogo dell' improvvida cupidigia. Procurò di cancellare colle opere buone il debito de' falli. Il Federici ha questa frase: « Alberico de' suoi delitti fece penitenza. »

Vide nel 1287 unirsi in matrimonio il figlio Ugolino con Patrizia, figlia di Guido degli Accarisi, e s' augurò che dal nuovo connubio venisse gente meno feroce. Portaglisi occasione di difendere il pontefice, lo fece, e nel 1289 s' adoperò con grande lena per francheggiare Bertoldo degli Orsini, primo conte e vicario di Romagna, e diede opera a pacificare le contendenti città e a porre in calma gli animi dei signori, com' esso una volta, ciechi d' ira. A questo scopo, tornato all' osservanza delle costituzioni de' Gaudenti, venne in Bologna cava-

liere di pace, e insieme a compagni del suo Ordine celebrò un capitolo generale. Nella luce serotina di questi provvidi pensieri sfuma dal campo della vita, sul chiudersi del secolo XIII o sul principio del seguente, la figura di frate Alberigo.

dalle frutta del mal' orto.

VIII.

Uno dei doveri della cavalleria gaudente era quello di opporsi all' usura, divenuto orribile flagello de' tempi in che fioriva quest' Ordine. Fra Giovanni da Vicenza, celebre oratore, predicava con grande veemenza contro gli usurai, ed avvenne che declamando contro di questi nel 1233, talmente commovesse i suoi uditori da far sì ch' essi s'avventassero contro gli usurai per discacciarneli. I Pontefici Romani ed i vescovi si davano con tutto impegno a combattere così rea perfidia, e singolarmente vi si mosse contro nel terzo concilio di Laterano e nel secondo di Lione. Nulla valse a frenare l' ingordigia degli usurai, che, a detta del Muratori, per tutto il secolo XIII e XIV signoreggiarono, amareggiando quasi tutte le città d' Italia. I cavalieri gaudenti divennero adunque i crociati contro l' usura. E di vero nella bolla d'Urbano IV chiaramente si dice: *Nullus recipiatur in ordinem qui sit et habeatur quomodolibet aere alieno gravatus, vel qui aliqua de bonis alienis habeat acquisita per usurariam pravitatem, et aut per alium illicitum vel iniustum modum per se, vel per illum cui ex testamento; vel intestato successit, nisi prius*

restitueret, quod sic illicite vel iniuste accepit et habet, aut plenam, aut sufficientem securitatem satisfaciendi de iis generali priori vel praelato duxerit exibendam. Nè meno severamente s' oppongono all' abuso dell' usura le costituzioni fatte ne' capitoli generali, e prima di tutto in quelli di Bologna nel 1267, e di Padova nel 1269, alla Rub. 33, nella quale si parla *de male ablatis restituendis*, ordinandosi ivi che prima di ricevere alcuno nell' Ordine si debbano fare le gride per la città, per conoscere se colui che vuole essere addetto alla milizia sia debitore ad altri per usura fatta, il che avverandosi o restituisca, o non si riceva, e se ricevuto, si cacci dall' Ordine. La stessa cosa si comanda nel capitolo generale di Cremona del 1274, nel quale si stabilisce che il cavaliere gaudente si sciolga dagl'impegni d'usura entro tre anni, colla condizione di pagare ogni anno il terzo del debito. Se non che le severe prescrizioni, e molte sono oltre le accennate, per le quali l' Ordine si teneva in guardia di non ricevere usurai, non basterebbero a provare come esso intendesse a combattere con energico apostolato la usura. Ma questo si prova dalla formola ond'era accolto nell' Ordine il nuovo cavaliere, il che si rileva dalla scritta di dedizione di un cavaliere di Trevigi, ricevuto dall'Ordine nel 1293 (1).

Il nuovo cavaliere, *D. Nicolaus de Martiis*, dopo di avere promesso di rendere a ciascuno tutto ciò che avesse dovuto per ragione d' usura, o di rapina, si

(1) V. Federici, doc. XX.

obbliga ancora di adoperarsi con tutte le forze perchè non si facessero da altri ruberie di tal genere, e perchè venisse restituito il mal tolto. *Totis viribus operari et facere quod ipsa usura et omnia male ablata dentur et restituantur, quibus dari et restitui debet, quamcitius fieri poterit.* (1) Questa formola, ch'era comune nel ricevere i nuovi cavalieri, contiene il giuramento di guerra contro la usura, onde si compiva, direi quasi, il profilo d'istituzione di quest' Ordine medioevale, che moveva guerra all' ingiustizia, all' oppressione della vedova e del pupillo, all' oppressione del povero per l'usura. I vizi caratteristici del medioevo, che si compendiavano nell' abuso del potere sul povero, o per la forza materiale, o per la tirannia del danaro.

Fra i più celebri usurai del secolo XIII fu Reginaldo degli Scrovegni, nobilissima famiglia di Padova, ch' aveva per insegna una scrofa azzurra in campo bianco (2). Il Manni, nelle osservazioni dei sigilli dei bassi secoli, reca l'impronta d' un sigillo di Pietro, figlio di Enrico, e ragiona a lungo di questa nobile famiglia (3). Dante dipinge col suo colore di smalto lo stemma degli Scrovegni ed insieme segna dell' impronta di fuoco la fronte del celebre usuraio.

Ed un che d' una scrofa azzurra e grossa
Segnato avea lo suo sacchetto bianco,
Mi disse che fai tu in questa fossa?

---

(1) Loc. cit. doc. XLII.
(2) V. Orsato. Blasone dei Padovani.
(3) T. XIV, seq. II.

Or te ne va; e perchè sei vivo anco,
Sappi che il mio vicin Vitaliano
Sederà qui dal mio sinistro fianco (1).

Reginaldo, come notammo, fu terribile usuraio dei suoi tempi. Indi in questo luogo ricorda a Dante l' arena ove erano gli Scrovegni e dove Dante dimorò quando Giotto ne dipingeva la chiesa. Il Salvatico, che narra la fierezza di questo usuraio, ci riferisce le crude parole dette in sul morire, per imporre al figlio Enrico di mantenere il mal tolto e il grido supremo: « datemi la chiave dello scrigno, perchè nessuno trovi il mio denaro » (2).

Ma invece Enrico espiò l' iniquità paterna, appunto perchè frate Gaudente, e nemico acerbo dell' usura. Da alcuni manoscritti di cronisti padovani, uno del secolo XIII, e l' altro del secolo XIV, riferiti dal Federici, si apprende che Enrico, figlio di Reginaldo, fece edificare la chiesa dell' Annunziata nel luogo detto l' Arena di Padova, luogo comprato da Manfredo de' Lesmanini. Egli intitolò questa chiesa a S. Maria Mater Domini, e ciò egli fece per soddisfare alle tante usure fatte da suo padre, Lui aiutarono nell' impresa, contribuendo, quelli dell' Ordine suo. Un documento notato dal Federici (3) dimostra chiaramente l' intendimento di Enrico di espiare con l' edificazione del tempio l'usura

(1) *Inf.* XVII.
(2) Dante a Padova.
(3) LXXVII.

paterna, *ob usuras patris sui Raynaldi.* Il documento contiene una protesta dei Frati Gaudenti rispetto ai diritti che avevano sulla chiesa. Da esso poi si rileva chiaramente che Enrico fosse milite gaudente, dicendosi che la chiesa della celebre arena di Padova, dipinta da Giotto, venne donata ai frati Gaudenti *ab Henrico de Scrovegnis milite Ord. B. M. V. Gl.* Giovanni de Nono nel *Cronico Familiarum pat. p. 92* (*Cod. ms. capitulare*) nota che Enrico edificò la chiesa per espiare l'usura paterna, sì chel' anima del defunto uscisse del purgatorio. Giovanni Buono Favefoschi così narra il fatto. Enrico Cavaliere Gaudente, giovandosi delle ricchezze lasciategli del padre, edificò una chiesa nel luogo detto l'Arena, *ad honorem virginis Mariae et pro salute suorum, et maxime pro anima ejus patris Raynaldi qui foenoribus infinitis est functus.* Nè bastò questo a Enrico, per contraporre l' opera della sua vocazione di frate gaudente alla malvagia vita paterna. Peregrinò per acquistare la indulgenza. Venne a Roma da Benedetto XI, che aveva ricevuto il Trevigi prima che fosse pontifice, ed a lui amaramente confessò le colpe paterne, e significò il desiderio di espiarle ampiamente. Così Dante col plumbeo rimprovero di due immortali terzine ci diede occasione a mettere in chiaro uno degli intendimenti della cavalleria gaudente, cioè la estirpazione dell' usura, e flagellando giustamente uno degli Scrovegni, ci offrì il modo di porre in vista un altro che diè, nell' espiare la colpa paterna, prova di nobile affetto.

IX.

Pressochè tutti i commentatori tengono che Marzucco Scornigiani fosse frate francescano e non gaudente (1). Peraltro il Fraticelli argomenta ch'ei fosse de' Gaudenti, perchè Benvenuto da Imola dice ch'era *Fraticellus de domo*, e perchè fra Guittone nella lettera decimasettima scrive a Marzucco domandandogli un credito di cento lire ch'avea verso di esso. Costui nomina il padre suo e nota l'ufficio ch'avea dicendo: « A voi sovvegna, nel tempo che fuste assessore d'Arezzo, Viva di Michele (2), lo quale fu detto, mio padre, Camerlengo fue del comune, e me vedeste picciol garzone molte fiate servir lui in palazzo ». Del resto fra Guittone si affida interamente al debitore, cui scrive queste parole: « Onoratissimo ed avvocato mio » e in tutto si rimette alla coscienza di lui. « Sia vostra coscienza. » Poi fra Guittone nella trentesima lettera si volge direttamente a Marzucco, poetando, e l'esorta a rimanere con perseveranza nell' intendimento religioso, salutandolo così:

Signore e padre mio, buon messer frate.

Mi sembra peraltro che l'asserzione del Federici non abbia vigore di prova; sebbene anche *fra-*

(1) V. Il mio scritto. I Francescani nella Divina Commedia.

(2) Intorno al nome del padre di fra Guittone vedi il vocabolario Aretino di Francesco Redi e il Crescimbeni· Della volgar poesia.

ticelli de domo erano nomati i Gaudenti non conventuali, appunto per significare ch'essi dimoravano in casa propria.

Anzi Benvenuto da Imola appella Marzucco *turricellum de domo*, mentre doveva dire *fraticellum* (1). Sia pure, come accenna l'autore delle note alle lettere di fra Guittone d' Arezzo nella dedica a monsignor Redi, nepote del celebre Francesco, sia pure che questi *fraticelli de domo* fossero i Cavalieri Gaudenti che vivevano fuori di chiostro; è supponibile che Marzucco, dopo l'orribile sgomento avuto per l'apparire del serpe, come narra il Buti, pensasse per grande desiderio di penitenza e ritiro a porsi fra i Gaudenti che menavano vita laicale? Al più sarebbe corso nel chiostro a condurre vita strettamente religiosa. Del resto niuna probabilità è che il forte Marzucco avesse fatto una risoluzione di fuggire il secolo per rimanere nel secolo. Adunque la parola di Benvenuto non vale a sostenere l'opinione che Marzucco fosse de'frati Gaudenti. Le lettere poi di fra Guittone non possono affatto provare che Marzucco fosse dei Gaudenti e non de'Francescani. Il credito richiesto da fra Guittone non può in alcuna guisa aver rapporto colla nostra questione, e nè anche la lettera d'esortazione: poichè benissimo poteva un frate gaudente esortare un francescano a rimanere nella sua vocazione. Ch'anzi, a dir vero, la lettera di frate Guittone è d'un tale contesto che accenna più là severa mendicità francescana che la

---

(1) MURATORI. Aut. Ital., t. I.

vita contemplativa, ma non poi severissima de'frati Gaudenti, benchè conventuali. Imperocchè nè dagli statuti di quest'Ordine, nè da altri documenti ch'abbiano rapporto colla sua storia di esso si può provare che i Gaudenti vivessero la vita di povertà assoluta, sebbene lo scopo del loro unirsi fosse santo sott'ogni ragione. Invece nella lettera di fra Guittone a Marzucco apparisce la chiara lode di quello spirito d'umile distaccamento d'ogni cosa mondana e d'intero abbandono in Dio, onde si distinguono particolarmente i figli del Poverello d'Assisi. Sebbene la lettera di frate Guittone sia òscurissima ed intralciata (1), pure rivela abbastanza come l'autore intendesse favellare ad uomo volto ad altissima perfezione. Guittone loda la saviezza di Marzucco, pure intento alle cure del secolo, e raffronta tale saviezza con quella ch'ei dimostra dandosi alla vita del chiostro.

E tuttavia vicin fu che niente
Ver di ciò, ch'ale presente

Indi sottilmente accenna come anche il secolo ha il suo buono, onde *magno usar ben può*, ma che è meglio partirsene

É bel di mal partire,
E a bene ben venire.

Il bell' esempio del passaggio dal lavoro della terra al lavoro dell'oro, la lunga allegoria del men-

---

(1) V. Lettere di fra Guittone con le note. - Roma, 1745. Stamperia di Antonio Dorazzi.

dicare a Dio, fanno fede dell' alta perfezione di Marzucco e delineano perfettamente il frate minore.

Non vuol sol dunque uom far quanto può fare,
Ma chedre e mendicare
Velar scienza, e poder per più potere.
Magna e parva fu vostra renduta,
Può magna esser tenuta
In tale e tanto tempo e condizione
Di vostro e vostri, e voi far dipartuta:
Onde non poco muta
A parvi e magni in seguir quistione.

Indi poco appresso:

E tra i servi di Deo esso è forzore
Chi più umil è di core,
E più scifa ogni onore
Secular e carnal ogni delizia,
E chi può chier divizia
Più appo Deo e mendico e disorrato.

Monsignor Bottari (1), dopo d'avere accennato a quella per la quale Guittone si dichiara creditore di Marzucco, e prima d' accennare alla seconda onde lo esorta a perseverare nell'Ordine, ha queste parole: « Questo messer Marzucco Scornigiani è quello stesso di cui fa menzione Dante nel VI del Purgatorio:

Quivi pregava colle mani sporte
Federico novello, e quel da Pisa,
Che fè parer lo buon Marzucco forte.

---

(1) Nota alla lettera di fr. Guittone d'Arezzo.

Sopra i quali versi vedi Cristoforo Landino nel commento sopra Dante, dove dice che questo messer Marzucco fu cavaliere e dottore e che per un pericolo corso si fece frate minore, il che fu vero, e nel mio testo a penna più antico si legge al n. 30 una lettera in versi da fr. Guittone su questo proposito a lui scritta e comincia:

Meser Marzucco Scornigian sovente „.

Del resto ci sembra di poter conchiudere che Marzucco non abbia mai appartenuto ai frati Gaudenti, ma soltanto a' Minori di s. Francesco ».

A conferma di questo basterebbe recare l'autorità de' commentatori tutti, meno il Rambaldi, e più che altro il documento notato dal Ferrazzi (1) documento in data del 18 Aprile 1287, pel quale si prova che Marzucco vestisse l'abito di s. Francesco. Del resto la stessa asserzione del Rambaldi è contro all' opinione della possibilità che fosse Marzucco de' Gaudenti. Costui trasse alla solitudine e non si rese fraticello di casa.

X.

Bonagiunta da Lucca e Guittone d' Arezzo furono frati Gaudenti, entrambi accennati dall' Alighieri.

O frate, issa vegg'io, diss' egli il nodo
Ch' il notaio e Guittone e me ritenne
Di qua del dolce stil nuovo, ch' io odo (2).

---

(1) Manuale: Vol. IV, pag. 405.
(2) Purg. XXIV.

Guittone d' Arezzo nella sua lettera nona si volge a Bonagiunta siccome a fratello, « Diletto in Cristo Jesù, buon Bonagiunta, Guittone. » In questa lettera l' esorta vivamente a rimanere perseverante nell'Ordine de' Gaudenti. L' esorta a guardarsi dal pericolo che il seme seminato da Dio nel suo cuore non si renda inutile. Lettera è questa piena di quell' unzione, ch' è carattere della vera mistica. L' eloquenza di fra Guittone è l' eloquenza d' uomo tutto inteso alle cose del cielo, che si sforza di porre in guardia gli altri dai pericoli del secolo. « Adunque, carissimo frate mio, conosci e pensa guardare di tutte guardie, di quanto puoi per te traire per grazia la grazia graziosa ch' è fatta a te; e 'l suo grazioso seme, pieno di tutte grazie in te spargendo, e grazia a te dando, prendendo e coltando esso. O carissima pianta, o preziosa, chi mai chent' è coltare intender dia? Che lavorando di tuo colto è riposo, e ogni affanno v' è agio e ogni noia gioia a chi ben' ama e spera, e il frutto di tutti i frutti, e buono di tutti i buoni, frutto tuo dolce, umano, prezioso; ver cui è fastidioso, e annoioso ogni frutto terreno, e non buono, che più dolce dolcezza, è più utilissima è sperare esso che non è gustare buono tutto mondano. »

Si può più piamente e più esattamente favellare del dono della vocazione e del grande dovere di corrispondervi? In sul fine della lettera il frate Gaudente parla al suo compagno di regola uel comune affetto d' uno scopo comune. « E però, dissi e dico, che se volem pervenire al frutto d' essa (parla della mistica pianta) tutta sollecitudine aver dovemo, ces-

sando da essa ogni nociva cosa, e prode e saggio ogni per tempo esso coltare, e non di noi confidare, retto coltando. » Le due lettere XXII e XXIII, che nell'edizione del Bottari non hanno titolo, secondo il Federici (1) sono dirette a Bonagiunta. Anche in queste lettere si avvisa l'animo pio di Guittone ed il grande suo zelo per la vita claustrale, alla quale esorta l'amico. Nella prima, in cui egli chiamasi indegno frate, lodasi dell'affetto di Buonagiunta, cui desidera rispondere con altrettanto affetto e conchiude con un pensiero di religiosa umiltà. « E mi conforto appresso nell' umiltá, che 'n voi intendo, che tutto tempo mi difenda loco, ove vostra grandezza volessemi soperchiare. » Nell' altra viene a gagliarde esortazioni di ascetica. Sembra che Buonagiunta avesse patito grave infermità. Guittone si rallegra con lui del disfacimento del corpo a bene dello spirito. « Grazia hae fatto voi il corpo vostro, maggior vostro nemico, piagando e affliggendo e conculcando sotto dello spirito vostro. Esso hae fatto e voi ricevuto avete gradivamente; e quanto di corpo vi ha totto, renduto ha spirito podere, prosperitate e santitate, che fatt' è forte in corpo debilitate, e nella viltà sua grande caro, e nella malattia sua grande sano. » Il termine di questa lettera ha il lirismo della pietà. Frate Guittone trae le mosse dalle parole dei profeti, e si mostra grande conoscitore dell' eloquenza dei Padri. È un brano di predica sull'amore di Dio e del prossimo. « Carissimo, siccome

(1) Vol. I. pag. 331.

profeta dice: non noi, messere, non noi, se'l nome tuo gloria dona; manifesto è, so, voi, che tutta gloria vostra da Dio è; e solo solo sua, solo sua la tenete, e gloria e onore tutto ne faite lui; e in sua caritate, e amor buono stringavi bene de' prossimi vostri amore, per loro orando, curando e solicitando che divina pietate abbracci loco e li ritenga sotto dello scudo suo, mondando da ogni laido. Chi solo è mondo, e mondare solo puó, piacciali pure e traggendoli a buon conoscere, amare e seguitare; onde non solo a lui, ma con molti v' andiate accompagnato. E spezialissime, frate di me, vo' prego, che ringraziate lui padre buon nostro di grazie molte e grande, che fatte ha me; le quali in maggior parte, seguitandole male, aggio perdute. Parca e ristori me per grazia vostra, e mi si faccia conoscere in favore, unde tutto il mio core, tutta anima in vertù, tutta desii lui, e piacere lui solo siam piacente, e muoia in me, del tutto in lui vivendo ». Dalla sola lettera di frate Guittone, del quale ora diffusamente parleremo, apparisce come Buonagiunta fosse anch' egli ascritto all' Ordine di questi cavalieri. Troppo chiaramente si scorge il comune e fraterno ordine di vita fra i due amici. La lettera di fra Guittone a Buonagiunta è differente da quella diretta a Marzucco per esortarlo alla perseveranza nella vita intrapresa (1). Nella prima si nota l' affetto d' una particolare regola professata insieme, nell' altra il desiderio della perfezione religiosa considerata, non rispetto a un Ordine o ad un altro, ma a qualsivoglia radunanza

(1) Lett. XXX.

di persone che conducono la vita nell' esercizio dei consigli evangelici.

Fu del resto fra Guittone, non solo cavaliere gaudente, ma grande propagatore dell' Ordine suo per tutta Toscana. Circa l'anno 1267 s'addisse all'istituto cavalleresco, già reso celebre, non solo da' frati predicatori che ponevano ogni studio per diffonderlo; ma anche dai podestà, frati Loteringo e Catalano, dei quali favellammo. È certo che Guittone era frate gaudente prima del 1269, anno in cui cessò d' essere priore generale dei camadolesi D. Angelo, al quale Guittone diresse la lettera ventesimottava. Altrove notammo com' egli fosse figlio di Michele Viva (1). Alcuni errarono dicendolo nato nel contado, e non in Arezzo, altri dicendolo calabrese, e anche forlivese, confondendolo con Guido Bonatti che Dante pone fra gl' indovini (2): ci fu anche chi andò a confonderlo con Guido o Guidone d' Arezzo, autore delle note musicali. È certo che nel secolo XIII ebbe onore per dottrina, per eloquenza e per arte di poetare. S' hanno di lui quaranta canzoni e più di cento sonetti. Molto deve a lui la nostra bella lingua; di che giustamente è ricordato con onoranza dall' Alighieri (3) e dal Petrarca nel Trionfo d' amore e nel sonetto:

Sennuccio mio, benchè doglioso e solo.

Le lettere di fra Guittone formano una specie d'autobiografia. Rivelano insomma interamente il

---

(1) V. Celso Cittadini. Dell'origine della Volgar favella.
(2) *Inf.* XX.
(3) *Purg.* XXIV-XXVI.

suo animo caldo di fede e di zelo per la vita religiosa. Le lettere favellano più chiaramente e più precisamente di lui di quello che ne abbiano parlato illustri scrittori, come è a dire del Crescimbeni, del Bottari, del Quadrio, di Apostolo Zeno, del Tiraboschi e di altri. Le lettere di Guittone mettono molto in chiaro lo scopo, l' ordinamento e lo sviluppo dell' Ordine dei Gaudenti. Infatti a risalire all'istituzione di esso, ponendo mente alla Bolla di Urbano IV, ed alle cronache dei cavalieri, apparisce chiaramente come questa religiosa milizia, dalla quale ritrassero poi gli altri Ordini militari religiosi e lo stesso Ordine di Malta (1), avesse fin da principio indole al tutto laicale e casalinga, e che le altre due classi furono aggiunte nel 1261, la prima delle quali era de' militi che vivevano celibi ne' conventi sotto la regola di s. Agostino, e l'altra de' chierici e preti, che erano legati da tre voti solenni di religione, e avevano obbligo di guidare, di sorvegliare, di confortare coll' esempio e coll' opera la grande famiglia laica. Insomma una specie di falange di terziari domenicani, de' quali non solamente si facevano guidatori gli stessi domenicani, ma i conventuali laici, o chierici dello stesso Ordine de' gaudenti. E ciò posto non è a maravigliare che, sebbene per le costituzioni dell' Ordine venisse suggerito che il generale di esso fosse celibe, i superiori ch'erano nelle badie provinciali e private avessero moglie. Questa larghezza, onde si procacciava di aggregare alla famiglia dei

---

(1) V. Federici.

gaudenti molte persone, rendendo tenui le obbligazioni, se fu poi occasione di decadimento, fu da principio norma di generale diffusione di fede e di pietà. Tutto questo fa avvisare Fra Guittone in una sua lettera (1) scritta ad alcuni cavalieri novizi a Pisa. « A voi Cavalieri io parlo, e altri, valenti e degni pisani, a cui speciali sono essi conducitori dati. Che fate, che? la grazia non seguitando? Dio v' appella e vi vuole ad amici suoi, facendovi figli ed eredi del regno suo. E essa, somma reina di ogni reina a cavalieri suoi convita voi. Che fate? che? Chi puote iscusarsi? Fugga chi può, che nulla coverta ha ». Indi si fa a dimostrare come niun laico possa diniegarsi d'entrare nell'Ordine, essendo così blande le costituzioni per coloro che non volessero addirsi a conventuali da non potersi trovare scusa pel rifiuto. « Solo è imposto lui, prosegue e a prima era, vizio odiare, fuggire, desiare, seguire la virtù, ed alcuna soave, soavissima regola, e data in segno di onestà, in remissione d'ogni peccato, e in prezzo d'eternal vita. « Fra Guittone in altra lettera si fa a commendare la regola dei Gaudenti, perchè soave e perchè non obbligava per colpa mortale, il che era secondo lo spirito della regola dei Domenicani, autori e prototipi dell' ordine cavalleresco. Difatti nelle costituzioni dei Gaudenti, confermate da Urbano IV, si prescrive, *Costitutiones ordinis non sunt obligatoriae poenae mortalis peccati debitae, sed tantum correctionis et disciplinae temporalis, nisi ex contemptu.* Il medesimo è detto nella co-

(1) Lett. XIII.

stituzione ordinata nel 1314. Indi Guittone scriveva ad alcuni novizi del suo Ordine. « Nulla v' è in quella cavalleria che aggravar possa vostra coscienza, tutta dolcezza, e condiscendenza spirando le leggi di mortificazione, e di ritiro, di orazione e di silenzio. « Ma la soavità degli obblighi di regola non doveano procacciare rilasciatezza nella disciplina. Onde fra Guittone non si ristà mai di raccomandare la pietà ai suoi fratelli nelle sue lettere, e specialmente nella decimaquinta diretta al cavalier Gaudente Simone d'Arezzo. Alla lettera piena d'alta pietà unisce una canzone e liricamente impone gli obblighi della virtù:

Non ti posso, Simone,
Pregiar se non ti veggio.

Indi fa l' enumerazione delle qualitá d' un cavaliere gaudente e dice:

E religioso hae e core e vita,
. . . .
E sempre e ben guarnito a ben pugnare.

Fra Guittone tenne fermo alla condizione di nobiltá voluta dall' istituzione dell' Ordine. Di questa nobiltà toccammo già altrove. Difatti egli, scrivendo ai cavalieri pisani, inteso sempre alla diffusione dell'Ordine, così favella rispetto ad essa » O signori miei, mercè pensate, come a nobili persone potenti e magne non devono servire i vizi, ed essere sottoposti al loro servaggio... Carissimi, del mondo miragli siete voi tutti nel mondo magni, a cui s' affaitan i ministri vostri, e della forma vostra informano loro, perchè secondo la vostra nobilitate

e secondo che forma di tanti siete in fare, in dire, e in sembiante vertute apparere dee e rèsonare in voi da ogni parte. Nobile albero fa nobile frutto e nobile fera nobile operazione, e cosa nobile ciascuna in specie sua. Come donque uomo, lo quale è sopra a tutti, non sovra tutti sua segue nobilitate e più qual' è tra essi nobile è più »? Questi pensieri di Guittone s' accordano con quelli significati dal nostro poeta nel Convito e nella Commedia (1). Vogliono entrambi, non che la nobiltá sia oppressa, ma che sia maggiormente nobilitata per gli esempi della virtù. In quanto poi all' intendimento ascetico di fra Guittone è da notare, che questi giustamente intese, attenendosi allo spirito dell' Ordine che tanto amava, che la nobiltà voluta dalle sue costituzioni fosse alimento di disciplina, e di severa osservanza, che le consuetudini religiose e monastiche ne' conventuali, secolarescamente ascetiche nei frati di casa, venissero a perfezionare il sentimento educato già finamente nelle aule dorate. Nè mal s'appose fra Guittone, nè male s' apposero i fondatori dell' Ordine. La nobiltà poteva e doveva essere cagione dell' avvaloramento di esso. Tanto più che l' Ordine militare dei Gaudenti aveva per obbligo di correre a difesa de' miseri. Dunque non ebbe origine il decadimento dei Cavalieri dall' organamento della istituzione, ma da altre cagioni, delle quali ci verrà fatto toccare più innanzi. Intanto, tornando a fra Guittone, notiamo che tanto era l' amore pel suo Ordine de' Gaudenti che pigliava interesse anche

---

(1) IV. — Par. XVI.

delle veste dei cavalieri. A questi erano permesse soltanto, come ad ornamento dei loro vestimenti, le pelli di agnello. La bolla di Gregorio IX del 1235 chiaramente comanda che i cavalieri usino soltanto di tali pelli. *Et pellibus tantum agninis ut antea* (1). Fra Guittone teneva per la pelle di ermellino, ornamento più nobile e più dicevole ad un cavaliere. Difatti egli, scrivendo ad un cavaliere, detto messer Ranuccio da Casanova, per persuaderlo d' entrare nella milizia de' Gaudenti, accenna a questo mutamento che vorrebbe fare.

Dopo avere esortato il valoroso cavaliere, allegando l' autorità d' Ezecchiello, di Salomone, di S. Gregorio a volgersi alla santa milizia de' Gaudenti, dopo avergli dimostrato come sia bella la mortificazione cristiana, dopo averlo invitato a godere della letizia spirituale con queste parole: « Gaudete dunque gaudete, anche avanti meglio che vostro bono, che non bono sapea voi, saverà voi trasbono tornando ad esso, che non in bono bono è conosciuto, ma in malo si conosce e favore cresce »; dopo avere sentenziato « che vivere male, vivere morendo è; e vivere bene è parte d' eternale vita » aggiunge un madrigale nel quale tocca delle vesti de' cavalieri, e questa poesia ha i seguenti versi:

> Ma in piú che vorrea di cavalieri
> Orrato esto mistieri,
> Pelle ermeliana imporci avviso sia (2).

---

(1) Federici, Doc. XVII.
(2) Lett. XL.

Ma il desiderio di fra Guittone per questa parte andò a vuoto. Cecco Angelieri, antico poeta senese, figlio di frate Angelieri cavaliere gaudente, di cui parla il Boccaccio, ed alla parola *Vai*, Federico Ubaldini sopra documenti barberiniani, nota ch'era disdetto oro e vaio a' Gaudenti, mentre era consentito agli altri cavalieri d' Italia. Cecco Angelieri così canta di suo padre:

> E questi è cavalier ch' è senza vaio,
> Cioè il Gaudente, cui febbre non tocca.

Ci siamo dilungati intorno a queste notizie di frate Guittone solo per dimostrare come in lui fosse vivo il desiderio dell'Ordine, e come la sua vita fosse consacrata interamente alla propagazione di esso. Fra Guittone apparisce dalle sue lettere, quale fu veramente, uomo dato all' ascetica, e profondamente convinto del disprezzo delle cose umane. Il suo apostolato sbiadisce per la decadenza dell' Ordine che amò tanto, ma non per questo tale apostolato deve tenersi in conto d' una leggerezza. Guittone scrisse, è vero, rime amorose, ma è facile notare come tali rime di frate Guittone non fossero altro che un' eco obbligata dall' uso del tempo. Non era possibile cantare versi senza cantare d' amore. L' idealità platonica s' era insignorita dell' arte del canto. La canzone sull' *Amore* di Guido Cavalcanti, commentata, come una tesi filosofica, dal B. Egidio Romano, era come il fondamento scolastico del dolce stil nuovo. Ma questo colorito amoroso che dovea bene o male, più o meno gagliardamente avvivare la poesia del tempo, era molto languido in

quella di Guittone e di Bonagiunta da Lucca. Quindi la distinzione artistica notata da Dante. Questi cantori non erano innamorati come lui, e quindi non erano, nè potevano essere della schiera del dolce stil nuovo. Eccolo il nodo che ritenne Bonagiunta e Guittone dal canto amoroso, che di Dante divenne signore, nella Commedia:

. . . . . il nodo
Che 'l notaio, e Guittone, e me ritenne
Di qua del dolce stil nuovo ch' io odo (1).

Per ciò si fa manifesto come il Trissino (2) male interpretasse i versi di Dante, dicendo così: « Dante, il quale fu toscano, danna la lingua pura toscana, e dice che alcuni volsero scrivere in essa, come fu Guittone d' Arezzo, Brunetti fiorentino, Buonagiunta da Lucca, ed altri, i quali ebbero per quella causa cattivo stile; il che pare che voglia parimenti accennare nel Purgatorio quando fa dire di Buonagiunta: « Issa veggio etc. ». Non si tratta qui, e nemmeno nel Convito, di valore letterario, ma solo di difetto d' ispirazione amorosa, il che torna a lode grande di coloro, che addettisi a vita religiosa, di mala voglia si volgevano a larve di terreno diletto, e se ciò facevano e pure languidamente, lo facevano per tirannica necessità di arte. Meglio s' appone pertanto Jacopo della Lana il quale nota così nel Commento ». Chiaro appare che li detti di Notar Jacopo di Lentino, quelli di Guit-

---

(1) Pur. XXIV.
(2) Poetica.

tone d' Arezzo, e quelli del detto Buonagiunta non furono cosí amorosi, perchè in essi non era tale appetito, nè la passione ». Di che le parole di Dante non sono che una lode a Guittone e a Buonagiunta, come uomini di costumanze severamente religiose e aborrenti dal mondo.

Del resto, se Guittone è considerato da Dante fuori della schiera di coloro che conobbero il dolce stile nuovo, viene altamente lodato nel *Volgare eloquio;* (1) come favellatore degno di stare fra quegli uomini illustri che non si diedero mai al volgare cortigiano. S' egli non fu l' inventore del sonetto, certo ne condusse a perfezione la forma come nota il Crescimbeni (2) e inventò, a detta del Trissino (3), il verso trocaico, venuto in onore per Lorenzo de' Medici.

Ma tutto questo è sempre minore dell' elogio che Dante gli fa nel *Volgare Eloquio,* pel quale elogio gli venne difesa dall' accusa dell' Allacci, il quale, nella lettera dedicatoria della sua raccolta d' antiche rime, asserisce che Guittone, come gli altri antichissimi rimatori toscani, usasse voci siciliane. Osserva a questo proposito il Bottàri, allegando il tratto dell' Alighieri, che nelle lettere di Guittone, sebbene si trovino voci d' origine latina, e provenzale, e alcune d' origine francese, appena se ne trovano due o tre del dialetto siciliano. Del resto non giudica rettamente il Fontanini, quando

(1) C. XIII.
(2) Della volgare Poesia.
(3) Poetica.

dice esser lo stile di Fra Giuttone « oscuro e noioso cicaleccio di versi foschi, e plebei » Fra Guittone parlò come al suo tempo si soleva parlare, poetò come allora si poetava. Illustre alla sua volta, come lo chiamò Dante, liberó per quanto poteva la lingua italiana dalla poltiglia del tempo. Nelle sue lettere e nelle sue poesie, come già notammo, si scorge la bella frase italiana ombrata, di quando in quando dalla scoria di parole eterogenee e brutte, come una lama d' acciaio bellissima, coperta qua e là da ruggine per essere stata lungamente nascosta in una umida stanza. Sia pure depresso per ignobile uso di parola dal Fontanini (1), trovi pure il suo oltraggio nel Trattato *De honore mulierum* di Benedetto da Cesena (2), il quale scrisse di lui:

> e quel Guittone
> Che fu più dotto assai ch' il ver tenuto.

a queste ombre s' oppone la luce di Dante e del Petrarca, ed il trionfo di lui è il Trionfo d'Amore, come già aceennammo, del cantore di Laura, nel quale fiammeggia della luce riflessa del sommo poeta.

> Ecco Dante, e Beatrice, ecco Selvaggia
> Ecco Cin di Pistoia, Guitton d'Arezzo.

Il Petrarca teneva per maggiori poeti Cino da Pistoia, e Dante e poi Guittone d' Arezzo, terzo fra cotanto senno.

---

(1) Eloq. Sel. II.
(2) Lib. IV.

XI.

Come suona onorato nella storia dei Gaudenti il nome di fra Guittone, suona per eco di vitupero quello del crudele Focaccia che tagliò ferocemente le mani del piccolo cugino e uccise lo zio, perchè in occasione del giuoco della neve aveva percosso suo padre Bertacca (1). Questo fatto narrato dal Malaspina, dal Villani e da molti altri diede occasione alle note parole di Dante.

> Non troverai ombra
> Degna più d' esser fitta in gelatina
> Non quelli a cui fu rotto il petto, e l' ombra
> Con ess' un colpo per la man d' Artù,
> Non Focaccia, non questo che m' ingombra. (2)

Frate Alberico e Focaccia sono due larve cruente nella storia dell' Ordine. Essi rappresentano nelle loro opere l' aperta contradizione colle obbligazioni del loro istituto. Doveano salvare gli oppressi ed invece opprimevano, brandire le armi per cessare spargimento di sangue fraterno e le brandivano per imbrattarsi di esso. Nè Alberico, come vedemmo, nè Focaccia appartenevano ai Gaudenti di chiostro, ma vivevano nel secolo religiosi soltanto di nome. La truce figura di Focaccia fa peraltro contrasto con quella mite del padre. Forse Focaccia, senza animo disposto a pietá s' addisse all' Ordine, al quale appar-

(1) Pietro di Dante dice errando che Focaccia uccise suo padre.

(2) Inf. XXXII

teneva il padre suo, Michele. Angelo Salvi (1) narra che messer Bertacca della famiglia de' Cancellieri, padre del triste Focaccia l'anno 1300, proprio l'anno della fittizia epoca del poema, si facesse vedere per la città vestito a modo di frate. Avea un abito bianco ed un lungo mantello bigio, e sull' abito una croce vermiglia con due stelle anche di color vermiglio in campo bianco, secondo che costumavano i cavalieri gaudenti. L'anonimo pistoiese, la cui cronaca è pubblicata dal Muratori (2) narra che Bertacca, cavaliere gaudente vestiva a modo di frate.

Questo andare attorno vestito in tal modo dimostra com'egli fosse tenero dell' Ordine suo, e come si studiasse, benchè coniugato e volto alle cure della famiglia, di osservarne le regole. Nello stesso fatto che fu principio di fiero delitto e poi di grande contesa dimostrò animo mite e di religioso paziente. Difatti, narra il Landino, che avuta una ceffata dal fanciullo e vedutoselo venire innanzi per le scuse mandato dal padre, lo baciò in volto e l'accomiatò cortesemente. Poi venne la truce vendetta di Focaccia. Forse se colpa ebbe Bertacca, fu quella di far noverare fra i Gaudenti il figlio Focaccia. Intanto da fatto domestico, come spesso avveniva in que' tempi d'arrabbiate fazioni, seguirono larghe stragi cittadine. Il delitto di Focaccia fu grido di divisione fra Guelfi e Ghibellini. Bertacca e Focaccia dovettero prendere le armi, capitanando i primi, come narrano Dino Compagni e Giovanni Villani,

---

(1) Storia di Pistoia L. V.
(2) R. I. S. T. XI

e Pistoia e Firenze furono piene di stragi. Così la fierezza de' tempi travolgea i cuori, e li sospingeva dal sacro giuramento della virtù e dell'eroismo, all'opera della crudeltà e dell'eccidio. L'animo fiero di Focaccia de'Cancellieri ebbe dall'innocente giuoco della neve, scintilla d'odio cieco. Costui commise il delitto, e si trovò non guari dopo, trascinandosi dietro il vecchio padre, non a fronte di crudeli da combattere per difendere vedove, pupilli e pellegrini, ma innanzi a moltitudine di donne e di fanciulli da schiacciare. Così la croce di frate gaudente veniva sul petto di Focaccia e di Bertacca vituperata per sangue fraterno e cittadino, e resa più vermiglia per sacrilegio nefando. Erano gli uomini, che in un momento di delirio, guastavano le cose più belle, erano gli uomini che nell'impeto gagliardo della loro anima erano capaci allo stesso tempo, e di morire per una alta e santa cagione, o di far morire per un futile capriccio. Era la fantasia che signoreggiava il poco giudizio, era il cuore di lava vulcanica che irrompeva. Gli Ordini religiosi hanno fatto un gran bene sempre e lo faranno. Nel medio-evo poi hanno esercitato un ministero stupendo di depressione e di guida. Alcuni fatti di ferocia che si avvisano anehe nelle stesse istituzioni religiose e cavalleresche del tempo, com'è a dire che delitti di Alberico e di Focaccia, fanno conoscere anche meglio il bisogno delle istituzioni religiose, degli Ordini cavallereschi, di tutto l'insieme dell'aggregamento delle classi sotto il vessillo della fede. Erano pochi uomini che irrompevano al delitto, a fronte delle moltitudini che vivevano vincendo le tremende

passioni. Erano pochi guizzi di fuoco, che sfuggivano dalla crepolatura del terreno vulcanico: era l'eccezione che metteva meglio in evidenza la regola.

Del resto il fiero delitto di Focaccia, che diede occasione alla lunga e atroce divisione de' bianchi e de' neri di Pistoia, è ricordato da Dante con note di dolore, e ne desta direi quasi la memoria lo stemma de' Cancellieri; ch'è fra gli altri nell' aula del palazzo comunale. Lo stemma de' Cancellieri di Pistoia rese mesto l'animo di Hell, pellegrinante per l' Italia sulle orme del grande poeta (1).

XII.

La famiglia Scotti fu una delle più nobili di Siena, fu la prima fra le italiane, che vivente ancora S. Domenico, togliesse ad onorarne il nome, imponendolo ad alcuno dei suoi. Fu di questa famiglia, fra Figo, ossia Federigo, cavaliere Gaudente, figlio di Domenico, il primo, che dopo il Guzman avesse tale nome in Italia. Alcuni vollero, e fra questi il Benvoglienti, che la famiglia degli Scotti si congiungesse a quella de' Brandi; onde l'opinione che Fontebranda di cui parla Dante, avesse origine da questa famiglia. (2) Ma osserva il Federici (3) che non si trova mai nelle carte nelle quali è il nome di Fra Figo aggiunto il cognome degli Scotti quello de' Brandi,

---

(1) Inf. XXX
(2) Viaggio in Italia sulle orme di Dante.
(3) P. III. p. 359.

e che poi non potrebbe mai sostenersi che questa famiglia avesse potuto dar nome alla Fonte, essendo questa assai più antica di tutti gli Scotti.

Notiamo come fra' cavalieri Gaudenti si distinguesse per opera di pubblica carità uno della celebre famiglia della Gherardesca, cui appartenne il conte Ugolino, un tal Vieri della Gherardesca, il quale fiorì nel 1329, tempo in che la famiglia pisana godeva ancora la contea di Donoratico. Questo cavaliere consacrò in Pisa la propria casa a utile dei poveri e la volse in ospedale; il quale era sempre aperto a tutti gl' infermi, a tutti i poveri della città. Da' suoi beni, che molti ebbe, traeva il sostentamento de' miseri, interamente, ad essi volgendo l'opera sua. Tanto splendido fu l'esempio di questo cavaliere che l' imperatore Ludovico di Bavaro, trovandosi in Pisa, l'anno accennato di sopra, dichiarò con suo diploma fra Vieri con tutta la sua famiglia esente da ogni imposizione reale, personale e mista colle più chiare note d'immunità, privilegiando l' ospedale, cosi generosamente istituito da lui (1).

Notiamo anche come cosa che s' attiene agli studi della Commedia, che fra i cavalieri Gaudenti fu anche uno della famiglia del Cassero, di cui Dante parla del Purgatorio (2). Vi fu un cavaliere gaudente circa l' anno 1324 che ebbe nome Fra Bernardino di Casiero. Costui fu figlio di Niccolò, e dottore in ambe le leggi. Ebbe moglie, e s' unì agli Azzoni e ai Collalti, ne' partiti contro i Caminesi, i Roveri, gli O-

---

(1) Docum. CXLIV. presso il Federici.
(2) V. — v., *Studi Danteschi*, vol. II.

ıigo e gli Scaligeri. Indi dall'anno 1316 vedesi tra consoli, i quali stabiliscono che vengano dati i beıefici a persone di Treviso; e s'avvisa anche tra i apienti eletti per trattare dell'onorevole deposizione : del culto del beato Enrico, poco prima defunto. Frate Bernardino andò poi ambasciatore a Federico, ·e de'Romani, per trattare la pace e ricevere il conte Enrico di Gorizia, marito di Beatrice Caminese, cioè figlia di Gerardo e sorella di Riccardo, e di Gue-:ello, principi di Treviso. Bernardino, benemerito della cosa pubblica in difficili prove, fu eletto podestà di Padova, che dopo Alterniero Azzoni valorosamente protesse contro Cane Scaligero, dal primo settembre 1324 sino al primo di marzo del 1325, onde meritò dalle cronache padovane splendido encomio. Venne poi nel 1331 nominato consigliere del grado maggiore delle Riformagioni, fatte sotto gli Scaligeri. La grande stima ch' ebbe questo cavaliere gaudente, torna ad onore della famiglia del Cassero, immortalata nelle pagine dell' Alighieri.

Fu cavaliere anche gaudente nel 1340 Filippo della Lana, padre di Giacomo, uno dei primi e più cospicui commentatori della Divina Commedia. Nell' opera del Federici trovo appena accennata questa notizia, poichè lo scrittore in omaggio a Dante viene subito a parlare del figlio e del commento che fece. Ricordiamo anche un altro cavaliere gaudente, che come il nostro poeta per la sua Firenze, fu onorato per la sua patria d' ambasceria a Bonifacio VIII, cioè frate Pirolino Costantini di Piro, del celebre castello detto di Pero. Egli venne al pontefice per trattare la pace col patriarca d' Aquileia, e

liberare la patria dalle censure (1). La storia de' Gaudenti, come vedemmo, ha molti rispetti coll' opera di Dante, e non possiamo negare che anche il suo decadimento trovi una nota di sconfortevole previsione nei versi del poeta. Loteringo e Catalano, sono dipinti colle tinte fosche dell' ipocrisia, Alberico e Focaccia sono degnamente vituperati, Bonagiunta e Guittone non lodati e difesi, ma senza che se ne avesse dal poeta l' intenzione di far ciò. La chiosa poi dantesca è a drittura una valanga per l' Ordine de' frati Gaudenti, a' quali lo stesso nome d' origine lietamente religiosa, fu occasione opportuna di celia e di disprezzo, essendo agevole confondere la causa liturgica dell' istituzione colle circostanze del decadimento. Pertanto ci piace ora di dire alcuna cosa intorno al tramonto di questa bella istituzione.

XIII.

Toccammo da principio del savio intendimento di F. Bartolomeo da Vicenza. Vedemmo come l' Ordine de' Gaudenti non fosse altro che un' appendice del celebre Ordine Domenicano. Vedemmo come per cura di F. Bartolomeo venisse fiorendo quest' Ordine cavalleresco. I frati Gaudenti si tennero sempre soggetti a' padri predicatori, e li amarono grandemente. Valga per ogni altro quest' esempio. Fra Pietro de Sala, cavaliere gaudente de' Conventuali, quando era procuratore dell' Ordine in Nonantola, nel 1336, dovendosi stipulare una

(1) Federici, loc. cit. pag. 355.

vendita di beni, volle che se ne scrivesse l' istrumento in Bologna nelle scuole de' Padri Domenicani: *Actum Bononiae in scholis Fratrum praedicatorum*, e fra Pietro si sottoscrive, aggiungendo al suo nome queste parole: *Ord. Mil. B. M. Virg. Gloriosae et S. Dominici.* Ma di questa unione, anzi della dipendenza dell' Ordine de' Gaudenti dall' Ordine de' Predicatori, veggasi ciò che dice il Federici nella sua opera.

Dunque ottima l' istituzione, nobilissimo, come vedemmo altrove, lo scopo, savia la guida nell' Ordine de' Predicatori, e perchè dunque tanto rapido il decadimento? Se noi torniamo col pensiero al Salimbene e a Dante, come già avvisammo, non possiamo che sentirci nell'animo un grande disprezzo per questi cavalieri. Dante poi, come già accennammo, si trae dietro la schiera de' commentatori terribili contro i poveri Gaudenti. Noi pacatamente osserviamo, distinguendo la bontà dell' istituzione dalle cagioni del suo illanguidimento precoce. È certo che l' approvazione dei sommi pontefici, il favore d' insigni prelati e di monarchi, e la stima che si faceva di questi cavalieri da tutte le cittá, dimostrano un' etá d' oro di tale istituzione. Le storie narrano quanto essi fecero per tenere lontana l' eresia, per difendere da ingiuste pretese i beni della Chiesa, per pacificare i cittadini, per vegliare a scampo della giustizia e per francheggiare vedove, pupilli, pellegrini, infermi. I monasteri eretti, gli ospedali fondati, gli asili e le opere grandi di carità favellano in loro favore. Com' è dunque che si mutasse sì presto il colore ottimo? Lo spirito di parte

non è altro che accanimento di ferocia, è fiamma che distrugge tutto. Si tace il bene molto, si esagera il piccolo male: si combatte tenacemente col silenzio e colla calunnia. Sempre è stato così. Un cronista ed un poeta dovevano essere fatali a' Gaudenti: fra Salimbene e Dante. Non vogliamo dire con questo che i cavalieri viventi nel secolo non dessero occasione, non certo leggera di danno, ma essa non fu la vera causa del decadimento. Fra Salimbene che li aveva veduti nascere, scriveva nella sua Cronaca (1) che questi cavalieri aveano poca stima nella Corte di Roma per cinque ragioni. Primo perchè non fondavano monasteri, chiese ed ospedali colle loro ricchezze; secondo perchè rubavano con prepotenza e non restituivano; terzo perchè spendevano in vari trattamenti, dando ad istrioni ed a' giullari quello che dovevano dare ai poveri di Cristo, ed invadevano le migliori case de' regolari; quarto perché erano avarissimi; quinto perchè inutili. Si può dire di peggio? Ma in queste accuse non si scorge quell' astio che viene dallo spirito di parte? Prima di tutto falso, falsissimo che i cavalieri Gaudenti non avessero stima presso la curia di Roma, poichè Clemente IV, Martino IV, Gregorio X, Giovanni XXI, Niccolò III, Onorio IV, oltre ad Urbano IV che ne confermava le regole, diedero loro segni di stima e d' affetto.

I cavalieri Gaudenti, secondo il Salimbene, non fondarono monasteri e chiese: la negazione di un fatto palesissimo è ultima prova di ardimento in-

---

(1) P. I.

un cronista. Bologna, Faenza, Firenze, Orvieto, Arezzo, Padova, Vicenza, Treviso, Cremona, Bergamo provano assolutamente il contrario. Erano uomini di rapina? Ma come? se tutti i Capitoli generali impongono che si cacci subito dall' Ordine un cavaliere se non restituisce il mal tolto? Si davano volentieri alla crapula? Ma ciò non poteva avvenire che in alcuni i quali si facevano a trasgredire la regola che questo vietava severamente.

I Padri Predicatori erano incaricati di osservare in ciascuna città le opere de' cavalieri Gaudenti, e di accusarli subito ai balî provinciali quando venissero meno ai loro doveri. Essi non invasero mai case di religiosi, ma vennero queste case loro donate alcuna volta, consentendolo la Sede apostolica. Si parla dell' avarizia, ma senza recarne prova alcuna. Il giudicare poi inutile l' Ordine pei Gaudenti, è lo stesso che contradire a pontefici e monarchi, che l' ebbero in conto, non solo di utile, ma di utilissimo.

Ma perchè dunque vennero meno? Il Bottari, nella prefazione alle lettere di fra Guittone d' Arezzo, attribuisce con molti la decadènza dei Gaudenti alla vita di famiglia che menavano i più. Ma a ciò s' oppone il Federici, dicendo essere « una solenne calunnia o una colpevole ignoranza il dire che i cavalieri Gaudenti presto decaddero perchè alla vita molle, oziosa e splendida oltre il dovere si sono dati. » (1) Fanno fede del contrario, egli dice, le lettere di fra Guittone d' Arezzo e le opere il-

(1) T. II. par. IV.

lustri di frate Tommaso Corsini e di altri ne'tempi che seguirono. Indi aggiunge, che la cagione principale della decadenza di quest' Ordine deve avvisarsi principalmente nell' odio dei ghibellini, i quali s' allenavano di sbandare dalle città questa cavalleria ch' era de'principali cittadini, tutti intesi a difendere la Chiesa, e il partito di essa, che da qualche storico veniva detto plebeio. V' era poi una cagione che irritava sempre più l' odio dei ghibellini e dei gioacchiniti, delle cui sinistre brame ardeva il Salimbene. Quegli uomini che, stando nel secolo, e osservando alcune regole blandissime, potevano godere d' alcun benefizio ecclesiastico, significavano innanzi ai rigidi accusatori della ricchezza della Chiesa, agl' ipocriti lodatori dell' estrema povertà della Chiesa, significavano l'iperbolica copia del ben essere ecclesiastico, dilatato negli ultimi lembi dell'agiatezza laicale. Ecco la ragione dell'ira del Salimbene e della sua maldicenza.

Dante, sebbene niente affatto Gioacchinita, nè tampoco ghibellino, seguì per impeto occasionale di passione talvolta la severa mordacità dei ghibellini contro di alcuni pontefici, e si mostrò acerbo, soverchiamente per manco di disciplina con alcuni Ordini, e seguì il disprezzo eccitato dal volgo contro i frati Gaudenti. Perchè veramente il disprezzo pe' Gaudenti fu ad arte da prima destato nelle masse popolari dai ringhiosi seguaci delle dottrine gioacchinite e delle opinioni ghibelline. Indi, quando se ne porgeva l' occasione, questi nemici cercavano di costringere i cavalieri Gaudenti a pagare le imposizioni reali e personali, delle quali

avevano avuta concessione. Indi controversie e litigi, indi condanne pei cavalieri de' quali erano spesso giudici gli stessi accusatori. I pontefici, i legati apostolici, i prelati s'adoperavano di difendere gli oppressi ingiustamente; ma invano, oppressi essi alla loro volta dai ghibellini. I cavalieri Gaudenti pertanto, allo sguardo dei ghibellini, odiata incarnazione del benessere ieratico, rimasero abbandonati alla cieca ira dei nemici del vessillo pontificale, fatto segno sovente a sanguinose persecuzioni. Le scomuniche pontificie venivano talora poste in non cale, talora avversate con rabbia da potenti signori, che più ferocemente opprimevano i cavalieri della Madonna. Dopo il Concilio di Lione, nel quale s' era fatta soppressione di alcuni ordini religiosi, i ghibellini s'imbizzarrirono di più. Bologna stessa, che avea dovuto lodare l'opera sublime di alcuni suoi nobili cittadini, fattisi cavalieri Gaudenti, che aveva avuto nelle sue terre la sede dei gran maestri dei cavalieri della Vergine, che aveva veduto cessare le crudeli discordie de' maggiori cittadini, per opera di Loteringo e di Catalano, fu la prima, nel 1275 a muovere guerra a' frati Gaudenti; i quali come nota il Ghirardacci, ricorsero alla Santa Sede e n'ebbero difesa. Nel 1278 si rinnovarono le offese e Giovanni, vescovo di Padova, conservatore apostolico dei privilegi della milizia della Vergine, scrisse ai bolognesi e minacciò censure, e le lanciò contro ai resistenti con fermo animo. L' intiera città fu scomunicata. Fatta per breve la pace, si rinnovarono gli oltraggi, e tanto s' accese l' ira che si venne al punto di bandire i

militi della Vergine dalla città. Il cardinal Latino, legato di Niccolò III, uomo pio e prudente, andato in Bologna, ripose gli animi in calma. Fece richiamare i cavalieri e comandò che si obbligassero i bolognesi per gli statuti a non turbare più la cavalleria de' Gaudenti (1) e commise al vescovo di Ferrara di tener saldo, affinchè in Ferrara ed in Bologna venisse sradicata la zizzania ghibellina. Non *permittatis*, così il cardinale, nella lettera inviata al vescovo di Ferrara nel 1279, non *permittatis eos in personis, vel bonis suis contra indulta privilegiorum Sedis Apostolicae, ab aliquibus indebite molestari, molestatores hujusmodi per censuram ecclesiasticam, appellatim postposita, compescendo* (2). A Bagnacavallo nel 1264 non ebbero minore persecuzione. Clemente IV li difese; ma non ottenne ubbidienza. Si giunse fino a negare ad essi l'acqua del comune: si vietò che per essi venisse macinato il frumento. Si vietò a falegnami e a muratori di lavorare per la fabbrica della Chiesa e della casa, e furono minacciati della vita. Il vescovo Petrala, scomunicò il podestà, gli anziani, il consiglio e pose alla terra l' interdetto. Venuto perciò pentimento furono tolte le censure. In Imola vi furono anche contrasti fra il Comune e i Gaudenti per le imposizioni. Era sempre il ghibellinismo che vedeva di mal'occhio i privilegi di questi cavalieri. In Firenze e in Pistoia vi fu-

(1) V. gli annalisti Bzovio, Odorico, Rainaldi e Spondano, allegati dal Ghirardacci.

(2) Federici. Doc. XXIV, v. anche il Doc. XXXVI.

rono tumulti, e contrasti dinnanzi ai giudici, e parecchie sentenze. De' vari voti fatti fare da celebri giureconsulti del tempo dai frati Gaudenti in loro difesa parlò il Benvoglienti in una dissertazione intorno a' cavalieri Gaudenti, letta all' accademia senese nel 1715. Ecco un altro personaggio dantesco ch'entra nella storia dei Gaudenti, a proposito delle loro persecuzioni. Gerardo da Cammino, il quale fu protettore dei Cavalieri nei tumulti di Treviso. Succeduto Ricciardo al padre, tornarono le molestie, per alcuni beni posseduti dai Gaudenti non conventuali, presso il Monte Belluna. I cavalieri presentarono i privilegi di loro immunità e specialmente l'ultimo ottenuto da Arrigo VII che voleva amici i trevigiani e sapeva che molti de' principali cittadini erano addetti all' Ordine de' Gaudenti. Ricciardo, eletto vicario imperiale, e che prima era soltanto capitàno generale, ristette dinnanzi a quel privilegio, ed i Gaudenti, difesi da Arrigo, ebbero tregua. Molto dopo si suscitarono altre questioni che durarono fino al 1542, tempo in che, rimasti nell'Ordine i soli coniugati, venne stabilito che a mo' de' secolari dovessero pagare le imposte.

La guerra all' Ordine dei Gaudenti mosse principalmente, come notammo, dal Ghibellinismo, e di ciò è prova, come osserva il Federici, che in quelle città e provincie d' Italia nelle quali costantemente dominó il ghibellinismo, non potè mai fiorire, non solo, ma nè anche mettere seme, l'Ordine di questi cavalieri.

Ma v'è un' altra cagione del decadimento dei

Gaudenti, comune anche ad altri Ordini di cristiana cavalleria. Fino a che rimase viva la fede, o meglio la religiosità fervida dei secoli XIII e XIV, fino a che lo spirito di osservanza religiosa da' chiostri si diffuse potentemente su tutto il laicato, fino a che tutte le scienze fecero capo nella teologia, tutte le istituzioni nell' ascetica, gli Ordini cavallereschi piamente fiorirono.

Quando era tutto religioso e sentiva di mistica, anche le stesse rappresentazioni della scena, che non erano altro che ricordo di santi misteri, quando lo slancio per la conquista de' luoghi santi vigoreggiava, e a seconda de' tempi, veniva a dare effetto, quando sorgevano gli Ordini militari di Spagna per combattere i mori, di Germania ed Ungheria per difendere la fede di Gesù Cristo, quando in Francia ancora era viva la memoria dei militi di Cristo, capitanati da Guido di Monforte, quando tutto questo insieme di vita laicale non era altro che la espressione dell' indole del tempo solennemente religioso, poteva sorgere e poteva fiorire, come avvenne, l' Ordine de' Gaudenti. Ma la sorte di esso dovea seguire la sorte della cavalleria laicale. Dico cavalleria laicale, perchè, come giá vedemmo, l' Ordine de' Gaudenti, nel quale erano i conventuali e i chierici e i sacerdoti, veniva principalmente costituito dall'elemento laico militare. Perchè quegli Ordini cavallereschi ch'aveano per elemento primo i claustrali resistettero all' urto della mutata condizione dei tempi. Così l' Ordine della Mercede, istituito al tempo stesso dell' Ordine dei Gaudenti, sebbene militare e cavalleresco, anzi regio, seguì

a vivere e vive tuttavia nel decoro della più rigorosa disciplina; perchè coloro che dovevano brandire all' occasione le armi erano i laici dell'Ordine, i quali avevano corta toga e spada ai fianchi. Mutate le ragioni dei tempi, i laici guerrieri, rimanendo sempre umili e ferventi religiosi, e deposto il brando seguirono la vita della regola ne' conventi dell' Ordine. Nel secolo XV cominció a venire meno il germe della cristiana cavalleria ch' era infine l' espressione decorosa della nobiltà italiana. È vero che man man venne a illanguidirsi lo spirito di religiosa osservanza nel laicato cavalleresco; ma di ciò deve cercarsi ragione più nei tempi che ne' cavalieri. Ma pure è da notare che i cavalieri Gaudenti, i quali dominarono dal secolo XIII al XV, soli nell' arena della cavalleria laicale per indole d' istituzione, ebbero poi molti altri compagni per altre fondazioni. I nuovi Ordini cavallereschi, a cominciare da quello del Collare della SS. Annunziata, mentre da un lato animavano i laici a cristiane imprese, rendevano meno importante l'antica istituzione dei Gaudenti, i quali però, sebbene non più nell' antico vigore, seguivano l' esercizio dell' opera loro. E di vero, secondo che narra il Baluzio nella vita di Clemente V, e il Rainaldi nella continuazione agli Annali del Baronio, nel 1459, e già siamo bene innanzi nella storia, si voleva istituire un Ordine militare e religioso che combattesse contro i nemici della religione e della Chiesa, e si voleva che quest' Ordine si componesse di tutti gli Ordini cavallereschi regolari istituiti sino a quel tempo, e fra gli Ordini ch'erano allora si fa.

memoria di quello dei cavalieri di S. Maria Gloriosa, detto di S. Michele del Castel de' Britti. Quest'Ordine doveva essere detto, come dalla bolla di Pio II (1), di Santa Maria di Betlemme; e doveva esserne gran maestro il cardinale Lodovico Scarampo, patriarca d'Aquileia, e primo cavaliere dell'Ordine dei Gaudenti. Ma di ciò non si fece nulla: Gli Ordini cavallereschi incominciarono a decadere e perdettero l'importanza della loro istituzione ascetica. Divennero poi piuttosto titolo di decoro, che richiamo di sacro dovere. Il moltiplicarsi eccessivo di essi, nota il Federici, fu cagione di comune decadenza, della quale diede segno, siccome il più antico, l'Ordine dei cavalieri Gaudenti.

È anche da considerarsi che la cavalleria gaudente laicale, ricca di benefizi e prebende, venuta meno per illanguidimento di spirto da quel primo zelo, diede occasione d' aggruppare le sue rendite in commende, e di volgere a sostentamento di una persona ciò che prima era stabilito per lo scopo dell' Ordine, al quale doveano religiosamente intendere i prebendati. Questo si fece talvolta arbitrariamente da alcuni principi, e poi con giuste ragioni dai pontefici, legittimi amministratori de' beni ecclesiastici. Per esempio, le rendite e la chiesa di S. Pietro in Monte di Vicenza, prima si diedero in commenda, poi divennero rendita del veneto Patrizio Castellano, e finalmente vennero a mancare per la fabbrica del nuovo castello. Così anche avvenne dei beni e della chiesa di S. Maria Mater Domini a Verona, che rimase entro le mura del

(1) Federici, doc. CLXIX.

astello di S. Felice, eretto dopo il 1517. Di queti fatti molti se ne potrebbero narrare avvenuti nella Romagna e nella Toscana. I pontefici poi alla lor volta commendarono i beni de' Gaudenti, già venuti meno nel fervore, e ciò fecero mossi da giuste cagioni. Alessandro VI, Giulio II, Gregorio XIII e Clemente VIII intesero a volgere in rendite di commende i beni de' Gaudenti, che specialmente dopo la morte del Gran Maestro Giovanni Sala, aveano perduto d' assai del primitivo decoro. Venne anche a crescere l' esaurimento de' beni de' Gaudenti le necessitá d' unire le rendite di questa cavalleria agli ospedali ed ai luoghi pii in tempi difficilissimi. Questo avvenne in Milano, in Bergamo, in Piacenza, in Parma, in Mantova, in Ferrara, in Faenza, in Bagnacavallo, in Modena e in Reggio. In quanto a quest' ultima cagione del decadimento dell' Ordine de' Gaudenti non possiamo andare pienamente d' accordo col Federici. Non fu a nostro credere l'aggruppamento delle rendite in commende, delle quali godettero alla lor volta i cardinali Scarampo, Bessarione e Barbo, che furono priori commendatari dell' Ordine, causa del decadimento, ma piuttosto il guasto disciplinare, avvenuto ben tardi, come notammo, e per generali cagioni, che indusse a formare le commende, le quali durarono fino al tempo di Sisto V, che nel 1586 i beni posseduti a titolo di commenda da Camillo della Volta, bolognese, morto nel 1285, diede in possesso al Collegio di Montalto di Bologna (1).

---

(1) Giustiniani, *Ist.* Ord. Mil., p. II.

Ma il Federici, nell'ardente desiderio di difendere l'Ordine de'Gaudenti, vorrebbe sostenere che per le bolle Sistina del 1586 e del 1588 non fosse soppresso l'Ordine dei Gaudenti, e secondo lui, che scriveva la sua storia nel 1787, dedicandola al conte Luigi Scotti, cavaliere di S. Maria Gloriosa, come è chiaro per questa stessa dedica, l'Ordine esisteva tuttavia. Scopo di queste bolle, egli dice, era quello soltanto di volgere le rendite di alcuni monasteri e di alcune chiese della milizia Gaudente all'istituzione d'un celebre collegio in Bologna. Ed invero, osserva il Federici, non si parla in quelle bolle di soppressione di Ordine, il quale negli Stati d'altri principi ancora esisteva, ma solo del volgersi delle rendite de'Gaudenti ad altro scopo, e specialmente di quelle del priorato di S. Michele de'Britti e di S. Maria in Cafarella, e d' altri monasteri e chiese dell' Ordine ch'erano negli stati del Pontefice. Ma mi sembra che il Federici sottilizzi di soverchio nel dimostrare che Sisto V colle sue bolle non intendesse la soppressione dell'Ordine. Il togliere i beni d'asse e destinarli ad altro scopo, come fece, per quello che spettava a'suoi Stati, era il medesimo che sopprimere l'Ordine. Non fu che fuori di questi stati continuasse ancora qualche avanzo della cavalleria, specialmente in Treviso. Non era più l'Ordine religioso, erano gli avanzi di esso; e diremmo quasi i ruderi. Se Clemente VIII nel 1596, dieci anni dopo la prima bolla sistina, istituisce priore de'Gaudenti in Treviso Niccolò Lio, canonico di Bergano, non per questo ravviva l'Ordine, ma riconosce la tradizione d'una istituzione cavalleresca. Questo dimo-

stra che i sommi pontefici non ebbero mai avversione all'Ordine de'Gaudenti per vituperose azioni, ma che provvidamente ne accompagnarono la decadenza, riconoscendone con benignità gli avanzi in altri Stati.

I cavalieri trevigiani pertanto, difesi alla lor volta dalla S. Sede, come apparisce nella questione, della quale rimaneva memoria nell' archivio dell' Ordine trevigiano, onde venne confermato ai cavalieri di Treviso il dritto di nomina dei nuovi cavalieri, dico i cavalieri trevigiani seguirono a rappresentare l'Ordine fino a tempo non lontano da noi. E di vero il Federici, seguendo imperturbatamente la sua storia, tocca di questi cavalieri trevigiani fino ai tempi suoi, e narrando di alcune controversie che accaddero nel 1759 intorno ai diritti del cavaliere cappellano, esalta l'impegno e lo zelo del conte Luigi Scotti, ch'era a que' dì Gran Maestro della cavalleria (1).

Di che ci sembra di poter conchiudere in quanto ad essi, che cessato l' Ordine religioso per le bolle sistine, rimanesse come segno cavalleresco, e con le tradizioni antiche in Treviso lungamente, senza che questo continuare desse occasione a rimproveri da parte della S. Sede. Quei di Treviso, mantenendo il nome ed alcune costumanze religiose dell' Ordine dei Gaudenti, fecero opera buona. Da tutto quello che s' è detto è chiaro apporsi male coloro che attribuiscono a quest' Ordine vita breve. Se si considera la soppressione sistina giá apparisce lungo ab-

---

(1) V. Parte IV. Cap. IX.

bastanza il periodo di storia; tanto più se si considera l'appendice dei cavalieri trevigiani. L'Ordine dei cavalieri Gaudenti, sorto sotto lietissimi auspici, fiorito nella prima parte della sua storia per opera di virtù e d'ingegno, ingiustamente perseguitato, venuto poi meno per generali ragioni di decadenza, non merita il disprezzo della storia che, pare dica di questi cavalieri della Madonna.

Non ragioniam di lor ma guarda e passa.

Fra gli Ordini militari medioevali, l'Ordine dei frati Gaudenti ebbe vita lunga e piena di memorie. Ebbe, è vero, molte sventure e molte battaglie, ebbe alla sua volta le sue mende, le quali non possono per nulla attribuirsi alle regole e allo spirito di esso, non soltanto al soffio agghiacciante della vita laicale, ma al tiranneggiamento dell'età profanamente decaduta, ma all'ira del ghibellinismo dominante; e fra tante sventure, è pure da notarsi, il fumo del l'ira di Dante.

XIV.

Come ad appendice del nostro lavoro ci piace di toccare brevemente di alcuni cavalieri gaudenti che lasciarono grande fama di virtù. I nomi di Loteringo, di Catalano, di Guittone, di Bonagiunta, onorano per certo, a cagione di pietà, l'Ordine di questi cavalieri; ma vi sono anche altri nomi che meritano d'essere ricordati. Frate Ugolino Lambertino, uno dei primi della milizia gaudente, ebbe titolo di Beato. « Certo è, nota il Federici, che al-

l' anno 1740, i dotti gesuiti, celebrando l' elezione di Benedetto XIV, sommo pontefice, discendente in linea retta, come dimostra il padre Sarti, da frate Ugolino, questo tra santi della prosapia rammentano ». Il P. Agostino Righini, maestro dei Sacri Palazzi, nella sua dissertazione storica. *De beato Alberto tertii ordinis S. Dominici*, tocca dell' Ordine dei Gaudenti, e dopo avere detto che niuno può mettere in dubbio che uscissero da esso uomini esimi per santità, *eximios sanctitate viros*, favella di questo frate Ugolino: *Nec praeteream, amabo, Venerabilem Ugolinum Lambertini, unum ex sex viris bononiensibus divitiis et nobilitate praestantibus, ut cum Sigonio loquar, qui huic ordini se dicarunt.* E dopo recata l'autorità del Sigonio, il Righini accenna ai grandi pregi ed al culto di frate Ugolino, detto Capretto o Caprezio. Il Dolfi (1) dice che l' anno 1258 era podestà di Modena. Fu dei cavalieri che non dimoravano in convento ed ebbe moglie. E di ragione al tutto leggendaria, come nota il Dolfi, che nelle questioni fra il Lambertini e gli Scannebecchi, uccidesse invece del Boschetti Scannebecco degli Scannebecchi. Di lui parlano con grande lode, come nota il Righini, tutti gli storici della sua patria. Anche fra Pellegrino Castello, fu uomo di singolare pietà, come nota il Federici. Intese con grande cura all' avvicinamento della regola, e seguendo le norme del capitolo generale, pose mano all' ordinamento delle costituzioni.

(1) Cronologia delle famiglie nobili di Bologna.

Il Griffoni (1) l'appella ordinatore dell'Ordine. Fiorí circa il 1262 e l'Alidosi ne trasse memoria fino al 1270, e il Sarioli fino al 1290. Altro uomo di grande virtù fu frate Bonaparte Ghislieri, nobile bolognese secondo il Dolfi e l' Adilosi, cavaliere gaudente, e dei primi. Il Melloni (2) riferisce un testamento pel quale frate Bonaparte, col consenso di frate Gerardo De Tuscis de' padri predicatori, è lasciato esecutore e commissario d' alcune carità da farsi a' poveri di Cristo. L' Adilosi lo nota fra i cavalieri l' anno 1278. Insieme al beato Raniero Barcolini Fagiani di Perugia iniziò le processioni e compagnie dei battuti. In patria, in Treviso, e in altre città d' Italia diede esempi di santa vita e istituí compagnie, ospedali e ricoveri per ogni ragione di sventura. Il Giacobilli ne scrisse la vita insieme a quella di S. Pio V e di altri beati e santi della famiglia Ghislieri (3).

Nella chiesa di S. Egidio in Bologna, detta anche di S. Maria in Solare v' è un' arca, fatta porre l' anno 1294, e restaurata il 1452, nella quale riposa il suo corpo, e su quest' arca è una bella iscrizione che ricorda le sue virtù. Il Melloni (4) reca un documento dell' anno 1294 pel quale si fa fede che si ordinasse dal consiglio bolognese, che a spese del Comune si costruisse un' arca marmorea in cui si chiudesse il corpo del beato Bonaparte.

Merita pure ricordanza per insigne pietà fra Bene da Vicenza, che istituì l' ospizio e la chiesa di

(1) *Memoriale historicum verum bononiensium.*

(2) Vita e atti di santi e beati bolognesi.

(3) Todi 1661.

(4) Loc. cit.

S. Niccolò dopo il 1260. Compagno di fra Bartolomeo di Braganza, istitutore dell' Ordine, divise con lui le prime cure della nobile impresa. Fu camerlengo di fra Bartolomeo, il quale nel 1270 gli affidò gli ordini del suo testamento.

Ebbe anche fama di grande virtù fra Paolo Tebaldi da Faenza, cavaliere gaudente del 1271. Esercitò questi l' ufficio cavallereseo con grandissimo zelo, soccorrendo vedove e pupilli. Voll' essere sepolto nella chiesa dei padri predicatori, ch' amò grandemente, e voll' essere considerato nell' esequie come uno di loro.

Alberto da Bergamo, fu cavaliere gaudente, come prova diffusamente il Federici (1). Egli fu converso di tale milizia prima della conferma di Urbano, e dopo tale conferma seguì fino alla morte ad osservare le norme della cavalleria gaudente. Era uomo di campagna che possedeva molte terre. Perseguitato in patria dai Soardi ghibellini, si rifugiò in Cremona, ove volle essere diretto da' predicatori. L'orazione continua, l' umiltà profonda, la carità verso Dio e verso gli uomini lo resero a tutti accetto, e divenne in breve il padre dei poveri e degl' infermi. Istituì un ospedale, che poi venne detto di S. Alberto, e dal suo nome popolarmente caro in Italia vennero appellati molti ospedali e luoghi di ricovero. Fu pellegrino de' luoghi santi e andò a Gerusalemme, a Compostella e venne a Roma. Morì in Cremona l' anno 1279, e il suo sepolcro fu segno di larga venerazione, e per la intercessione di lui s'ot-

(1) Parte III.

tennero grazie. Il suo culto si diffuse rapidamente per tutta Italia, e venne poi canonicamente confermato dal Pontefice Benedetto XIV (1).

Guido da Loizo, dell' antica prosapia de' conti di Padova, conti di Baon, di Castelnuovo e di Montebello, fu decoro della milizia gaudente per insigne pietà. Nacque di Niccolò, ch' a tempo d' Ezzelino, difese strenuamente la patria. Nel 1282 fu balì della Marca trevigiana, ricevette nell' Ordine frate Dainesio di Piombino. Fu saldo sostenitore del partito guelfo, e voleva togliere l' eredità al figlio Niccolò, ch' ebbe da Costanza d' Este, figlia del marchese Obizzo, perchè ravvisava in lui intendimenti di ghibellinismo, per parteggiare cogli Scaligeri, pe' quali tradì la patria, dando Padova nelle mani di Cane. Morì il 24 Ottobre del 1295. A testimonianza d' Albertino Mussato, dello Scardeone e di Salamonio, un magnifico monumento era nel Castello di Loizo che conteneva le sue ceneri. Questo monumento peraltro fu distrutto dai veronesi, per la morte del principe Scaligero Mastino. Dell' uccisione di questo però viene a torto accagionato il nostro Guido, essendo stata ordinata la morte di Mastino da Guido iuniore. E di vero se Guido avesse contaminata la vita di tale delitto non poteva meritare l' elogio che è nell' epitaffio e che si conserva tuttavia:

Illum nuda fides, et recti conscia virtus
Et genus: et morum nobilitabat apex.

---

(1) V. La vita che è negli scritti del P. Agostino Righini.

Lungo sarebbe il noverare i Cavalieri Gaudenti che, specialmente nel sorgere dell' Ordine diedero prova di grande virtù, ònde avvenne che s' avesse tanta stima degli addetti a tale istituzione in Italia per le cose di governo. Nel medio evo era la pietá che faceva impressione, piuttosto che la scienza. Ond' è a conchiudere che la stima di questi cavalieri nell' ordinamento della cosa pubblica, venisse appunto dagli esempi della virtù, esempi tanto frequenti nel tempo di cui favelliamo. Anche Fr. Alberto di Bazoletto, nobile trevisano, che morì nel 1330 dovrebbe ricordarsi come uomo di grande pietà e di maestosa beneficenza verso a' poveri; nè dovrebbe tacersi di fra Francesco de' Paleotti, bolognese, che nel 1347 era balì provinciale nella Lombardia inferiore, e visitatore generale di tutta la milizia. Uomo di virtù somma e divotissimo dell' eucaristia, che fece erigere nella chiesa di S. Giacomo di Bologna, un' altare consacrato al Corpo del Signore; e forse nota il Federici, fu egli il primo che promovesse in Italia tale titolo di culto in onore della eucaristia, indi il primo che inaugurasse la festa del Corpo del Signore.

Ne è a credersi che per essere più frequenti gli esempi di virtù nella prima età dell'Ordine, età che come vedemmo è la stessa nell' origine del grande poema, giù giù scendendo non si trovino di frequente tali esempi. Notiamo poi, che mentre non sono scarse le notizie de' cavalieri che víssero nel secolo, nelle consuetudini della famiglia, come che trattisi di uomini insigni per parentado e per imprese, sono scarse le notizie di coloro che mena-

rono vita di convento, o come conversi, o come chierici, o sacerdoti. È vero, come avvertimmo, ch' era la parte principale della cavalleria gaudente la secolaresca, perchè scopo dell' istituzione era di santificare il laicato coll' opera della santa milizia; ma per tutto questo non viene la conseguenza che la parte della cavalleria ch' era nel cenobio, sebbene stabilita a guida dell' altra, non facesse parte dell' Ordine. Anzi vedemmo come per le costituzioni venisse insinuato ch' il Gran Maestro fosse de' celibi, onde si avvisa l' importanza che si attribuiva a' regolari di severa disciplina. Se noi avessimo per le cronache particolari notizie della vita claustrale de' Gaudenti, potremmo opporre alla facile leggenda de' larghi costumi il raffronto austero d' una vita ascetica e schiettamente cenobitica.

L' ombra, ch' è addensata su questa istituzione, specialmente, come dicemmo sulla parte di essa ch' è in fine la più nobile ed eletta, perchè è l' espressione della vita di perfezione, fa sì che non possiamo interamente combattere il pregiudizio secolare che l' opprime. Ma chi ha fior di senno comprenderà che non merita nè oltraggio, nè dimenticanza la milizia della Vergine gloriosa.

INDICE

Prezzo L. 4.